(Q))N (C@1J1!NCCJO
T1HDD. NAniu Y AmnHlOIJflrr

s,ra lRoBmT BELLARMINE, S.J.

TRADUCIDO POR

RYAN GRANT

MEDIATRIXPRESS



Contenido

LIBRO II

SOBRE LOS CONSEJOS

Su naturaleza y autoridad

por
San Roberto Belarmino, S.J.
Doctor de la Iglesia

✠

Traducido del latín por
Ryan Grant

Mediatrix Press
MMXVII
http://www.mediatrixpress.com

INFORMACIÓN SOBRE DERECHOS DE AUTOR

Sobre los Consejos: Su naturaleza y autoridad
San Roberto Belarmino

Traducido de:
De Controversiis de fidei Christianae adversus hujus temporis haereticos; Tomus II, De Conciliis
Tri-Adelphorum, París, 1614

ISBN-10: 1545111677
ISBN-13: 978-1545111673

Mediatrix Press
www.mediatrixpress.com
607 E. 6th Ave, Ste. 230
Post Falls, ID 83854

Prefacio del traductor

A Quienes estén familiarizados con nuestras otras traducciones ya estarán acostumbrados al estilo y al modelo que allí se sigue. Sin embargo, hemos introducido algunos cambios en esta edición que se reflejarán en las futuras traducciones de las Controversias.

He tenido el beneficio de recibir comentarios de académicos y teólogos laicos, así como de sacerdotes, en cuanto al formato y la interpretación de ciertos términos, que se reflejarán en este volumen sobre los Concilios. El primero es el de las referencias. En el pasado, he anotado a pie de página las fuentes que Belarmino proporciona, por muy vertiginoso que sea el número de notas en una página determinada. Aquí, pasaremos a las notas parentéticas, o a mantener las referencias en el contexto de la frase.

Un segundo cambio es que, siempre que ha sido posible, hemos ajustado la forma de presentar los nombres de los autores que cita Belarmino para que estén de acuerdo con la forma en que se citan habitualmente, en lugar de utilizar sus nombres latinizados.

A continuación, debemos examinar la cuestión de la pertinencia de esta obra en particular. ¿Qué grado de exactitud tenía Belarmino? Curiosamente, lo que los historiadores relatan hoy en día sobre los antiguos concilios es en gran medida lo mismo que relata Belarmino, aunque los primeros saben muy poco de los segundos. El análisis de Belarmino se basa en fuentes primarias, en las Escrituras y en los Padres, lo que da como resultado un poderoso argumento basado en la tradición católica. Ciertamente, no todas las cosas individuales serán vanguardistas para nosotros hoy en día, ya que la erudición histórica continúa y no se queda osificada en ningún siglo, por muy brillantes que sean los intelectos; sin embargo, la importancia teológica de la argumentación de Belarmino no sólo es válida para nosotros hoy en día, sino que es totalmente necesaria para un retorno a las fuentes y actos de los Concilios individuales.

Por último, nos gustaría dar las gracias a todas las personas que han colaborado en esta traducción, especialmente a mi mujer, sin cuya fuerza y ánimo no habría terminado. Además, me gustaría dar las gracias a Paul Banducci, del Bulldog Pipe and Cigar Lounge, que me ha proporcionado un lugar elegante y tranquilo para trabajar en la traducción de este material, donde también he podido fumar mi pipa.

Post Falls, ID
Enero 2016

PREFACIO DEL AUTOR

IN este libro voy a defender, con todas mis fuerzas, la autoridad de los Sagrados Concilios, que siempre ha sido grande en la Iglesia, en oposición a las múltiples mentiras y calumnias de los herejes. Sin embargo, antes de abordar este asunto, he pensado que hay que decir algunas palabras sobre la suprema e increíble sutileza que tienen los partidarios de Satanás
aplicado para disminuir esta autoridad en nuestros tiempos. Porque, como la autoridad de los Concilios es sacrosanta en la Iglesia católica, como es justo, siempre sirvió para disminuir las mayores perturbaciones de los asuntos, como una especie de rayo saludable, para hacer brillar la luz a fin de disipar las tinieblas del error. En consecuencia, el enemigo del género humano consideró que no podía seguir sembrando la discordia, así como el cisma en la Iglesia, y preservar y propagar la herejía, a menos que aboliera los juicios eclesiásticos y derribara esa cátedra desde la cual Cristo mismo habla y juzga por medio de los hombres y dirime todas las controversias y disputas de fe.

Por lo tanto, suscitó a los luteranos, dispuestos a engañar incluso como estaban dispuestos a mentir, ya que al principio creían que nunca sucedería que el Sumo Pontífice pudiera ser inducido a convocar un Concilio general. Así que empezaron con gran contención, aun cuando acusaban penosamente al Papa al mismo tiempo, a apelar a la necesidad de un Concilio general contra el mismo Papa. Esto lo idearon de tal manera que pretendían salpicar libremente sobre el Papa todos y cada uno de los delitos y deshonras, aunque fueran falsos e increíbles, y que se concediera al Concilio y a todas las naciones cristianas hacerle culpable de los mayores crímenes. Estos, entretanto, aunque todavía no eran reconocidos por todos como enemigos de la Iglesia (como realmente lo eran), eran vistos como hombres amantes de la piedad y de la fe, ya que eran celosos y reconocían la autoridad de los Concilios. Por ello, persuadieron claramente a muchas naciones con las calumnias y mentiras con que adornaban al vicario de Cristo, tanto de palabra como de letra, de que no era en absoluto un prelado cristiano, sino el enemigo declarado de Cristo, hasta el punto de que decían que se le llamaba verdadera y propiamente Anticristo.

Ciertamente, daría un largo discurso si tuviera que revisar las mentiras que los herejes de nuestro tiempo arrojan impúdicamente sobre el Pontífice de la Sede Apostólica. A modo de ejemplo, pondré una o dos. Lutero dijo:

(*lib. de Ecclesia*, casi al final), "El Papa enterró la Sagrada Escritura en barro y ceniza, y casi borró toda la doctrina cristiana". También existe un librito titulado, *de primatu Papae,* escrito en nombre de todo el Concilio de Esmalcalda, aunque creo que el autor es en realidad Melanchthon, por el cual ese Concilio particular de los luteranos parte de esta mentira: "El Papa se arroga la autoridad de crear leyes sobre el culto, de cambiar los Sacramentos, la doctrina y quiere que sus artículos, sus decretos, sus leyes sean considerados iguales a las leyes divinas; ... El Papa se arroga la autoridad divina, porque toma para sí el derecho de cambiar la doctrina de Cristo y el culto establecido por Dios, y pretende que su doctrina y su culto sean observados como si fueran divinos."

Sin embargo, ¿qué Sacramento, qué culto establecido por Dios, qué artículo de la doctrina ha cambiado el Papa? ¿Y quién fue ese Papa que equiparó sus propias leyes con las leyes divinas? ¿O acaso no vemos leyes pontificias derogadas a diario, bien por los mismos que las impusieron, bien por sus sucesores, si la ocasión lo exigía? ¿Qué ley divina se lee que haya sido abrogada alguna vez por algún Papa? Me niego a perder más tiempo en nimiedades de este tipo. Afirmo esto, que los libros de los luteranos están llenos de mentiras de este tipo, y que las que se encuentran en ellos no son cuestiones dudosas, sino que se celebran como máximas seguras en la escritura y el discurso de todos. Sin embargo, desde el principio, como decía, para que no parezca que son del todo ajenos a la Iglesia católica, tanto como restan autoridad al Papa, tanto más la atribuyen a un Concilio. La provocación de Lutero para un Concilio general aún se conserva. Se conservan las dietas imperiales de Augsburgo, Nuremberg, Spire, Ratisbonne, Worms y varias otras, en las que los luteranos exigían muy a menudo un Concilio general.

Además, para que no resulte cansino, si el tiempo se encargara de expurgar en tantos actos diferentes de asambleas recitadas, entonces te adelanto, oh lector, el testimonio de su propia protesta que se contiene en el comienzo de su libro titulado: *Protestatio adversus Concilium Tridentium*, donde dicen: "Profesamos y protestamos que nos adherimos y nos hemos adherido siempre a la protesta y apelación del Reverendo Doctor, Padre Lutero, del juicio más injusto y violento del Papa y de todos los jueces de su facción, a un Concilio libre, cristiano y legítimo, reunido en el Espíritu Santo. Tal protesta procedió y la apelación fue después unánimemente y tantas veces renovada por nuestras Iglesias, y

incluso en tantas asambleas imperiales aprobadas por todos los estados". Estas son sus palabras por las que, como veis, afirman en primer lugar a Lutero, luego a sus Iglesias, por último incluso a los Príncipes que se les han añadido, también muy a menudo apelan del Papa al juicio del Concilio.

Pero, ¿cuánto tiempo crees que siguieron opinando que debían esperar un Consejo? Todo el tiempo que esperaron que no hubiera Concilio. Porque apenas el Papa Pablo III proclamó un Concilio general en Trento y sentó las bases para el mismo, apenas aparecieron los comienzos, entonces inmediatamente ellos [los luteranos] cambiaron de opinión, o más bien fingieron su apoyo de antemano. Luego, cuando surgió, rechazaron el Concilio y no sólo reprendieron la apelación a los Concilios recientes, sino también a todos los antiguos, y apenas comenzó Trento, se esforzaron por oprimirlo con invectivas, censuras, protestas, calumnias y mentiras, de modo que, si pudiera hacerse, ese Concilio podría ser respondido por la astucia de los herejes antes de que la diligencia de los católicos pudiera unirse.

Digo que son mis testigos de que es así todos los que leen el libro, *de Conciliis,* escrito por Lutero en aquel tiempo, y el libro de Melanchthon sobre las razones por las que los luteranos no irían al Concilio (*Protestatio*, XXXIV). De los ministros: El libro de Illyricus, *de norma ac praxi Concilii*, Luego Martin Chemnitz, *examen Tridentini Concilii*; (*Examen del Concilio de Trento*), y el consejo de Carlos Molina sobre no ser admitido en el mismo Concilio; y el antídoto de Juan Calvino, *contra el veneno del mismo Concilio*. Pero valdrá la pena proponer algo de esos mismos autores, que hemos nombrado, para que reconozcáis por sus palabras y testimonio cuántos Concilios de la Iglesia celebraron, por los que habían agitado un poco antes.

Martín Lutero, cuando se hizo famoso, proclamó un Concilio; después de tomar su pluma, escribió un libro y lo tituló, *de Conciliis*. Creo que fue para agradecer a Dios, felicitar a la Iglesia e invitar a todos al Concilio. Igualmente, el punto principal del libro es que no hay necesidad de Concilios, ya que hasta los más antiguos, santos y célebres Concilios erraron y cada Pastor y maestro de escuela no puede ser menos en la Iglesia que cada uno de los más grandes y numerosos Concilios. Comienza sin controversia desde aquel antiquísimo y santo Concilio que los Apóstoles celebraron en Jerusalén: en ese Concilio los Apóstoles decretaron que había que abstenerse de la sangre y de los animales asfixiados. Nos devuelve a estas dificultades, que o debemos abstenernos de estos alimentos, o claramente

afirmar que somos libres de no obedecer el mayor y primer Consejo. A continuación, muestra con seriedad la calamidad que supondría dejar de comer ciervos, conejos, ciervos, liebres, gansos, tordos y otras aves pequeñas, así como ciertos caldos que se sazonan no sólo con pimienta, sino incluso con sangre (como él mismo dice, que es buen ignorante de tales cosas) o mezclados con líquido, o grasa mezclada en salchichas.

Sin embargo, como parece que Lutero no está de ninguna manera dispuesto a sufrir tal pérdida, por lo tanto, efectúa que no es necesario cumplir con el decreto apostólico, de lo que nuevamente concluye que todos somos libres de dejar atrás todos los demás Concilios, y por lo tanto somos libres de todos los Concilios. Es totalmente claro: así como no estamos sujetos a esa ley del Concilio, que fue la única dada en ese tiempo, tampoco estamos sujetos a las leyes de ningún otro Concilio.

Por lo tanto, continúa hasta el Primer Concilio de Nicea, cuya autoridad ha sido siempre la mayor en la Iglesia Católica. Hablando sobre los cánones de ese Concilio, dice: "Todos estos artículos eran hierba, paja, ramitas y rastrojos... Sobre esos artículos de madera se mantendrá el resto, al igual que algunas brasas, como el artículo sobre la fiesta de la Pascua". Este es un ejemplo del honor que Lutero tiene para el más antiguo y célebre Concilio, que llama a sus decretos ramitas, hierba, paja y rastrojo. Pero sería insuficiente, si se limitara a decir que esos cánones no son necesarios y superfluos, y no sostuviera también lo que es peligroso, imposible y auto contradictorio. Porque, así rechaza el Concilio, no sea que los que se castran sean excluidos de las órdenes sagradas, y al mismo tiempo manda a los hombres consagrados que no tengan ninguna mujer en su casa, aparte de la madre o la hermana. Lutero dice: "Aquí, en conjunto, no reconozco al Espíritu Santo en este Concilio. Si no son aptos para el ministerio eclesiástico quienes se castran para evitar el ardor de la lujuria, y tampoco son aptos quienes tienen esposas o se casan para vencer los aguijones de la carne; en cuyo caso, ¿no caerá finalmente? O bien, ¿debe un obispo o un predicador sostener el ardor y el calor intolerables del amor ilícito, y no liberarse de estos peligros mediante el matrimonio o la castración?" Parece que para Lutero no había un término medio entre el matrimonio y la castración; pero entonces, ¿qué hacemos con Pablo, Juan, Santiago, los otros Apóstoles, Ambrosio, Jerónimo, Gregorio y hombres sin número? ¿Qué haríamos, digo, de tantos santos que no se cortaron el miembro, sino que vivieron hasta el final de sus vidas sin esposa? Sin duda conquistaron las gloriosas luchas

con oraciones, ayunos y trabajos asiduos, no con la separación de sus miembros.

Pero, oigamos con qué honor habla Lutero sobre este mismo Concilio de Nicea hacia el final del pasaje: "Por otra parte, ¿no hay otro asunto para el Espíritu Santo en los Concilios que cargar a sus ministros con leyes imposibles, peligrosas e innecesarias?" Siendo así, ciertamente ves, oh lector, lo que Lutero hace de la autoridad de los Concilios cuando no duda en llamar impúdicamente a los decretos del Concilio de Nicea ramitas, innecesarios, peligrosos, imposibles, autocontradictorios, y en fin, paja, hierba y rastrojo, aunque en comparación con él no hay ninguno que sea más alabado por los Padres. Por qué disminuiría tanto todos los Concilios que la industria de los Pastores y la autoridad de los maestros de escuela se comparasen con ellos, dice: "¿No os parece que es tan ligero, o estrecho, el deber de un Pastor o de un maestro de escuela que no podrían ser comparados con los Concilios? Diré, en efecto, que es más y mayor la luz de la doctrina cristiana que proviene del Catecismo de un niño que de *todos los Concilios*. ... Y lo que es necesario para las palabras, si los decretos de todos los Concilios fueran enviados a través de un embudo en su cuerpo, todavía no sería un cristiano, porque confieren demasiado poco." Esta es, con razón, una conclusión atroz, y digna de un teólogo tan serio, que poco antes se vio pidiendo un Concilio general en serio. Paso por alto lo que dice sobre el segundo, el tercero y el cuarto Concilio, ya que son similares al primero y tengo afán de brevedad.

Por lo tanto, vengo a esas mentiras que nuestros adversarios balbucean sin ningún pudor para disminuir la autoridad del Concilio de Trento. No incluyo todo, ni siquiera muchas cosas, pues sería un trabajo sin fin; más bien adelantaré algunas palabras de muchas. Dice Lutero: "Estos aduladores, que son parásitos del Papa, están tan dementes que defienden temerariamente esta contradicción, de que los Concilios tienen el poder de hacer nuevos artículos de fe y cambiar los antiguos" (*liber de Conciliis*). ¿Pero quiénes son estos aduladores? ¿Por qué no se nombra a nadie? ¿Dónde, cuándo, con qué testimonio han dicho o escrito que los artículos de la fe pueden ser cambiados por los Concilios?

Mateo Flacius Illyricus, en su libro, *de norma ac praxi Concilii Tridentini*, dice: "Gritan, es decir los Padres del Concilio, la Iglesia, que el Papa con sus poderes espirituales, está por encima de la Escritura y que el Papa puede prescindir del Apóstol y de todo el Antiguo Testamento desde la plenitud de su poder." Pero el Concilio existe, que se lea con diligencia; nadie descubrirá jamás portentos de este tipo.

La obra de Martin Chemnitz, *en el examen Concilii Tridentini*, es tan rica en mentiras que en cuatro pequeñas frases se encuentran cinco mentiras: "Los Padres, es decir, del Concilio, dicen que el Papa puede tener la voluntad de gobernar en estos asuntos que él desea, que puede cambiar la forma de los Sacramentos transmitidos desde los Apóstoles, que puede establecer en contra de las epístolas de Pablo, que puede dispensar en contra de los cuatro primeros Concilios y en contra de las palabras del Evangelio." ¿Quién podría creer que se encuentren hombres tan impúdicos, que mienten tan descaradamente sobre el Concilio de Trento, cuando tanto las propias actas se leen en todas partes y también que muchos de los que estuvieron en el Concilio siguen vivos?

Pero queda otra cosa espléndida, y la mentira se repite más a menudo por nuestros adversarios. Por muchas razones los luteranos persiguen con odio implacable al cardenal Hosius, hombre de eterna memoria, particularmente porque presidió el Concilio de Trento como legado de la Sede Apostólica; además, con su industria y sabiduría confirió al mismo Concilio no poca dignidad y beneficio. Por lo tanto, para minimizar al mismo tiempo la autoridad del Legado y del Concilio, estos buenos hombres tomaron ciertas palabras que el Cardenal citó en el libro, *de expresso verbo Dei,* de un heresiarca de nombre Swenckfeld, y las difundieron por todas partes con gran repugnancia como si el Cardenal las hubiera dicho. El cardenal Hosius sólo las había citado para mostrar lo repugnantes que son los errores de la herejía luterana, como un fruto envenenado que brota de una raíz corrupta; sin embargo, leemos en el libro, *Protestatio XXXIV Ministrorum*: "Pero oigamos ahora las palabras de este glorioso gobernador que estuvo presente en la asamblea [de Trento], cómo, siguiendo también alguna regla, él y sus asociados pretenden juzgar y determinar sobre las controversias de la Iglesia y de la religión; pues así irrumpe con palabras blasfemas, diciendo: 'pero esperaremos la opinión de Dios desde el cielo, y ambos contendiendo con esos asuntos por los suyos, sin temer el juicio de las Escrituras, y veremos que las Escrituras se van. No nos conviene ser expertos en la Ley o en la Escritura, sino enseñados por Dios. El trabajo que se dedica a la Escritura es vano. Porque la Escritura ha sido creada, y necesita un elemento determinado, no conviene que un cristiano sea demasiado adicto a una criatura'". Después de recitar estas palabras, los protestantes añaden: "Este es el nefasto cardenal legado del Anticristo, y el impío gobernador de la asamblea, blasfema contra el Dios vivo".

Illyricus, en su libro, *Sobre la Norma y la Práctica del Concilio de Trento,* después de repetir estas palabras citadas del libro del Cardenal, reza así: "Señor Jesús, detona con fuego infernal estas blasfemas bocas del Anticristo y sus esclavos, y defiende tu gloria de su tiranía". ¿Por qué te parece, oh cándido lector, que es un crimen inaudito, y a todas luces un atrevimiento increíble mentir tan clara e impúdicamente por una causa atroz? El libro está en sus manos, no hay oscuridad en sus palabras, y si se requiere el testimonio del autor, he oído decir muchas veces al propio anciano más docto: "Si yo pensara así, ¿escribiría tales cosas? Si fueran mis palabras, verdaderamente sería digno de una quema pública". Sin embargo, no fueron uno o dos, sino treinta y cuatro ministros los que se complacieron en tomar las palabras de este gran hombre y tergiversarlas en un sentido extraño, que claramente eran de Swenckfeld, y que ellos creían que eran del Cardenal, a mí me parece como si alguien sostuviera que las palabras blasfemas de los judíos sobre Cristo: "He aquí un glotón y bebedor de vino, éste no es un hombre de Dios que no guarda el sábado; es digno de muerte; ¡tomadlo, tomadlo y crucificadlo!" y otras semejantes, para decir que, puesto que se encuentran en los Evangelios, no son palabras de los judíos, sino de Mateo o de Juan. Por tanto, ya veis qué poca cuenta tienen nuestros adversarios de los Concilios, y con cuántos fraudes y calumnias intentarán abolir su autoridad, quienes pocos años antes parecían desear un Concilio general como único remedio para el desorden actual.

Por otra parte, alguien dirá quizá que sí lo querían, y que ahora siguen deseando un Consejo general, pero no del tipo que fue Trento. Ocurre ciertamente que desean un Concilio general, pero como nunca lo hubo. Pues Felipe Melanchthon explica las condiciones en un pequeño libro que tituló: *de Caussis cur Lutherani ad Concilium non accesserint,* [1] y son principalmente dos.

Por un lado, que todos los hombres doctos deben tener derecho a emitir un voto decisivo, ya sean sacerdotes o laicos; esto es algo totalmente inaudito en la Iglesia de Cristo y tal ejemplo no puede ser adelantado por ningún Concilio, especialmente porque cuando se dice hombres doctos, se refiere a aquellos que, cuando hablan o escriben, mezclan algo de griego o hebreo con el latín. [2] Por otra parte, la condición es que el salvoconducto sea dado por el Emperador no sólo en sus personas, sino también que sus personas no sean castigadas si se niegan a someterse al Concilio, así como que ni la fe ni la confesión de los luteranos puedan ser

condenada, aunque los teólogos luteranos no pudieran defenderla; tal condición se opone claramente a la primera, y es inepta y ridícula en sí misma. Porque, si ni sus personas ni sus opiniones pueden ser condenadas, entonces el Concilio no decidirá nada en conjunto.

Por lo tanto, ¿con qué fin se pidió que incluso los laicos tuvieran un voto decisivo si no se debía decidir nada en el Consejo? ¿Con qué fin se emprendieron tantos peligros y trabajos para reunir el Concilio? ¿Con qué fin se ha molestado a los Obispos y Doctores de todo el mundo para que vengan a un Concilio? ¿Con qué fin se consumen tantos días en propuestas de cuestiones de fe, luchas y definiciones, si después de que todo ha sido preparado, todavía cada decreto del Concilio es llamado de nuevo a la controversia? No sólo Philip Melanchthon enseña esto, sino que Martín Lutero lo enseñó antes que él, así como Juan Calvino, Juan Brenz, Martín Chemnitz, y todos los luteranos y calvinistas. Lutero dice en el *artic. 115 ex quingentis articulis*: "Este Evangelio no fue consignado ni al Papa ni a los Concilios, ni a ningún hombre para que concluya algo es la fe. Por lo tanto, debería decir que tú, oh Papa, has cerrado con los Concilios, ahora tengo juicio, si lo acepto o no". Además, Calvino dice en el libro cuarto de las *Institutas* (lib. 4, cap. 9, §8) "Cada vez que se presenta un decreto de algún Concilio, yo juzgaría primero con diligencia en qué tiempo se celebró, por qué razón se celebró y por qué consejo estuvieron presentes tales hombres; a continuación, se debería examinar con precisión la materia sobre la que se trata según las Escrituras, de modo que la definición del Concilio tenga su peso; la naturaleza del ejemplo; aún no el examen, que dije, lo impediría."

Por lo tanto, Calvino quiere que el juicio de un Concilio sea un ejemplo, no un juicio. Luego, todos, especialmente los hombres particulares, pueden y deben juzgar con respecto a esa enseñanza. Chemnitz, Brenz y todos los demás enseñan esto con palabras similares. Pero, ¿qué otra cosa es esto sino negarse a que se emita cualquier juicio? ¿Qué otra cosa es sino negarse a resolver las controversias y rechazar la paz y la concordia, sino permitir que florezcan perpetuamente las guerras, los cismas, los desacuerdos y las disputas? Pero está bien, a no ser que digan otra cosa, que escapen más fácilmente, pues ciertamente los herejes no se comportan así. Además, ahora se adelantan de tal manera, que evidentemente quien no los vea como herejes está ciego. Porque, ya que la herejía se llama así por la palabra "elección", no hay marca más clara, ni señal más segura de un hombre herético que el que

se niega a consentir el juicio eclesiástico, sino que se seguirá a sí mismo como juez, y elegirá su propia doctrina. La obediencia es la compañera de la fe y la humildad una madre. La hermana de la herejía es la contumacia, una madre orgullosa.

Como estas cosas son así, ahora nos corresponderá a nosotros que por el gran trabajo, industria y labor que los enemigos de la fe ponen para sacudir la autoridad eclesiástica, mucho más debemos poner nosotros para afirmar y vindicar la misma, y porque esto se ve especialmente en el Sumo Pontífice y en los Concilios de Obispos, también nosotros, ahora que hemos disertado sobre el Papa en cinco libros, podemos hacerlo sobre los Concilios lo mejor que podamos a pesar de la falta de nuestro propio genio, con claridad, y el apoyo y dirección de Dios.

Servo in Xº

Roberto Bellarmini.

LIBRO I

SOBRE LA NATURALEZA DE LOS CONSEJOS

CAPÍTULO I: EL ORDEN DE LA DISPUTA

Hasta aquí hemos disputado sobre la cabeza de la Iglesia militante, ahora disputaremos sobre la Iglesia misma. Además, como la Iglesia puede ser considerada de dos maneras, tanto reunida en los Concilios como difundida por todo el mundo, por esa razón trataremos primero sobre los Concilios y luego sobre la Iglesia misma. Además, proponemos la disputa sobre los Concilios antes de la disputa sobre la Iglesia, aunque el orden natural parecería persuadir de lo contrario, porque la disputa sobre los Concilios está más relacionada con la disputa sobre el Sumo Pontífice que la precede que la disputa sobre la Iglesia.

Por lo tanto, la controversia sobre los Concilios se ha planteado sobre dos cuestiones, sobre la definición de un Concilio legítimo y sobre la autoridad de un Concilio legítimo. Los herejes de nuestro tiempo construyen una nueva forma de Concilios, y a éstos no les atribuyen casi ninguna autoridad. Aún así, añadiremos la tercera a estas dos partes.

Además, toda la disputa está dividida en tres partes. En la primera pasamos por alto algunos asuntos que podrían parecer como añadidos a la disputa misma; como quiénes escribieron sobre este asunto, qué puede ser un Consejo, cuántos y cuáles se han celebrado hasta este punto, etc. Pues trataremos todos los asuntos sin disputa por una simple manera de narrar. En la segunda definiremos lo que exige la naturaleza de un Concilio propiamente legítimo, donde trataremos sobre la materia, la forma, la finalidad y la eficacia de los Concilios, y también sobre los asuntos que nuestros adversarios exigen en los Concilios. En la tercera parte, trataremos sobre la autoridad de los Concilios tanto en forma absoluta como en comparación con la Escritura, así como con la autoridad del Sumo Pontífice.

CAPÍTULO II: LOS QUE ESCRIBIERON EN CONSEJOS

Para empezar por lo primero, los libros sobre los primeros Concilios tratan de esta materia, pero fueron, sin embargo, conservados con descuido y están plagados de muchos defectos que deben ser corregidos a partir de la lectura de los Padres. Así, se conservan muchas cosas de los decretos de Graciano, de Ivo, de Burchard y de Martín de Braga; igualmente se pueden leer algunas cosas en San Hilario en su libro sobre los Concilios, en San Isidoro (lib. 6 *etimolog*. cap. 16); Bede (en el *lib. de sex aetatibus;* en *Constantino IV*); Freculph (*Chronicum*) Juan Pselio y Focio en su libro *de septem Synodis*.

Además de estos escritores más antiguos, se pueden consultar otros más recientes: Thomas Waldensis (lib. 2 *doctrinal. fide*, cap. 26, et 27]; Juan de Torquemada, (lib. 3 *Summae de Ecclesia*); Juan Gerson (en varios tratados *de potestate Ecclesiae et Conciliorum*); Dennis el Cartujo (en tres libros de *Conciliis*]; Juan de Eck, (en *Enchiidio*); Jodocus Clichtovaeus *en defensa del Concilio de Senonensis*; Iodocus Tiletanus (*in defensione Concilii Tridentini*] Juan Cochlaeus *(en libro de Conciliis*); Juan Fisher contra el artículo 28 y 29 de Lutero. Cayetano en varios opiscula; Alberto Pighius (lib. 6 *hierarch. Ecclesiasticae*); el cardenal Hosius (en la *explicación Symboli*, cap. 24 et lib. 2 *contra prolegomena Brentii*); Pedro de Soto en la defensa de su confesión contra Brenz; Juan Antonio Delphinus (lib. 2 *de Ecclesia*); Melchor Cano (*de locis Theologicis*, lib. 2); Hugh en una obra titulada *Synodia Hugonia;* asimismo, Jacobatius en una obra sobre los Concilios, Gaspar Villalpandaeus *in disputationibus novem pro Concilio Tridentino*; Alphonsus a Castro (lib. 4 *de haeresibus*;) William Lindanus, lib. 3 cap. 7, *Panopliae Evangelicae*.

CAPÍTULO III: SOBRE EL TÉRMINO "CONSEJO" Y SU ORIGEN

POR TANTO, por el término "Concilio" se entiende en la Iglesia lo mismo que por el término de asambleas en el Estado; pues así como cuando surge una controversia en el Estado, los dirigentes o los magistrados del reino se ponen de acuerdo como uno solo, y establecen lo que de hecho debe hacerse, así también en la Iglesia cuando surge alguna controversia en la religión, los prelados de las Iglesias se reúnen y uniendo sus opiniones al mismo tiempo establecen lo que parece ser bueno. Así vemos lo que se hizo en Hechos 15, donde se empezaron a celebrar los primeros concilios cristianos, y después en cada época.

Además, aunque Alberto Pighius, en *de coelesti hierarchia*, lib. 6, cap. 1, sostiene que este origen de los Concilios fue humano e ideado por la razón natural, todavía es más probable que el origen sea divino. El Concilio de Calcedonia, en su epístola al Papa León, así como el sexto Concilio (acta 17), y el Papa Celestino, en su carta al Concilio de Éfeso, y el 3rd Concilio de Toledo enseñan que los Concilios son señalados por las palabras del mismo Cristo en Mateo 18:20, "Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos."

Además, es creíble que los Apóstoles, que estaban llenos del Espíritu Santo, no se reunieron en el primer Concilio sino por impulso del mismo Espíritu Santo. Por eso, también dicen: "Ha sido visto por el Espíritu Santo, así como nosotros, etc." (Hechos 15:8). Además, aunque la razón natural hubiera determinado que en los asuntos dudosos el Príncipe consultara a hombres doctos, que sólo se llamara a los obispos y que éstos no fueran consejeros, sino jueces, no parece que esto sea una invención de la sola razón humana. En fin, es cierto que la celebración de Concilios, que se ha dado en la Iglesia en todos los siglos, desciende de la tradición apostólica; pero ciertamente no me atrevería a llamar a las tradiciones apostólicas invenciones de los hombres. Ya es suficiente sobre el origen, ahora sobre los nombres en una palabra.

El término latino "*Concilium*" se descubre en todas partes en el Antiguo Testamento así como en el Nuevo para las reuniones de los judíos, pero el griego

término, σύνοος (*synodos*) no se descubre en las Escrituras, pues donde leemos *concilium* en el latín, siempre encontramos en el texto griego συνέορ1ον (*synedrion*) o συναγωγη (*synagog*ē). Además, el término "Sínodo" se descubre primero en los cánones de los Apóstoles, can. 38, donde se manda a los obispos celebrar concilios dos veces al año. A continuación, se descubre en Eusebio (*hist. ecc.,* lib. 5, cap. 23) y después en todos los autores.

CAPÍTULO IV: UNA DOBLE PARTICIÓN DE CONSEJOS

HAY cuatro clases de Concilios: hay algunos que son generales, nacionales, provinciales, y otros que son diocesanos. San Agustín menciona los tres primeros en *De Baptismo contra Donatistas*, lib. 2, cap. 3, donde dice que los Concilios de las provincias, o incluso mayores, como los de las regiones, son emendados por los Concilios plenarios. Recuerda la última sección del Concilio de Toledo, IV, cap. 25.

Se llaman generales, en los que pueden y deben estar presentes los obispos de todo el mundo, a no ser que se les impida legítimamente, y en los que no preside legítimamente nadie más que el Sumo Pontífice, u otro en su nombre. De ahí que se llamen ecuménicos; es decir, Concilios de todo el mundo. Se llaman así los Concilios nacionales, en los que se reúnen los Arzobispos y Obispos de un reino, o de una nación en la que preside algún Patriarca, o un primado, como muchos Concilios romanos, españoles y africanos, sobre los que hay que advertir que aunque son realmente distintos de los generales Consejos y provinciales, aún así suelen llamarse con ambos nombres.

A menudo los Concilios son llamados "universales", como se desprende de los Concilios romanos bajo Simmaco, donde siempre se dice: "Símaco, presidiendo el Concilio general, etc." y aún así sólo estaban presentes los obispos de Italia. Así en el 3rd Concilio de Toledo, cap. 18, se dice: "Este santo y universal Concilio manda", y aun así sólo estaban presentes los obispos de España. Lo mismo se ve en el 4th Concilio de Cartago, Por lo tanto estos se llaman generales o universales, porque son generales en ese reino, pero no porque sean generales absolutamente. Además, estos mismos son llamados provinciales por Graciano en dist. 3, can. *Porro*, porque se celebran en ciertas provincias, pero no pertenecen a todos los cristianos, al igual que un concilio verdaderamente general.

Se llaman provinciales, en los que se reúnen los obispos de una provincia, en los que preside un arzobispo o metropolitano, y los volúmenes de los concilios están llenos de un gran número de este tipo. Sobre estos parece que habló el VII Concilio, cuando dijo que abarca incluso las decisiones de los Concilios locales (acción 3).

Los concilios diocesanos son aquellos en los que sólo se reúnen los sacerdotes de un episcopado y los preside un obispo. Existen muy pocos de este tipo, y con razón, pues difícilmente pueden llamarse Concilios cuando en ellos no hay de ordinario nadie que tenga jurisdicción aparte de un Obispo.

La segunda división de los Concilios abarca cuatro grupos: hay algunos aprobados por la Sede Apostólica y recibidos por la Iglesia universal, hay algunos totalmente reprobados, y algunos parcialmente aprobados, mientras que otros parcialmente reprobados, y algunos ni aprobados ni reprobados. El último grupo tiene lugar principalmente en concilios particulares.

CAPÍTULO V: CONSEJOS GENERALES APROBADOS

Por otra parte, ha habido 18 concilios generales aprobados. 3 El primero es el de Nicea, que se celebró en el año 327-330, celebrado en el año 15th del Papa Silvestre y el 20th de Constantino el Emperador. Allí se reunieron 318 obispos, entre los que se encontraban los Patriarcas, Alejandro de Alejandría, Eustracio de Antioquía y Macario de Jerusalén, así como Metrófanes de Constantinopla, aunque estos dos últimos no eran Patriarcas en aquella época, recibiendo esa dignidad mucho después. En efecto, Metrofanes, no por sí mismo, sino a través del legado Alejandro, que le sucedió después en el episcopado, quiso estar presente. Véase Metafanes en la oración sobre los hechos en el Concilio de Nicea.

Se definieron especialmente dos controversias, una sobre el día de la Pascua, la otra sobre la divinidad de Cristo contra la herejía arriana; Arrio, el principal hereje, murió diez años después mientras usaba el retrete y así murió en su propia inmundicia.

Pero, como todas ellas pueden ser puestas en duda debido a las diferentes opiniones de los escritores, cada una debe ser mostrada en pocas palabras. 1) Hay una maravillosa diversidad de opiniones sobre la época del Concilio, pero la verdad de nuestra opinión puede ser confirmada por la siguiente razón: El Concilio de Nicea fue recibido en el año 20th del emperador Constantino. Porque, Eusebio escribe esto (*de vita Constantini*, lib. 3) así como Sócrates (*historiae*, lib. 1, cap. 12), que Constantino comenzó a gobernar en el año 311. 4 Por lo tanto, se deduce que el año 330 d.C. habrá sido el vigésimo de Constantino, y el final del Concilio de Nicea.

Asimismo, Sócrates en su historia, (lib. 1, cap. 9, y 13) y Nicéforo en el lib. 8, cap. 26, relatan que se inició siendo cónsules Paulino y Juliano. Además, duró tres años, como atestiguan las mismas fuentes. Por lo tanto, Casiodoro registra el consulado de Paulino y Juliano como comenzando en el año 17th de Constantino, de lo que se deduce que el Concilio fue terminado en su año 20th , por lo tanto comenzó en el año 327 y terminó en el 330. Onuphrius Panvinus sitúa correctamente el comienzo del

Concilio de Nicea en el año 325, ya que lo sitúa en el consulado de Paulino y Juliano.

Por lo tanto, el tiempo del Concilio cayó durante el pontificado del Papa Silvestre, no de Silvestre y Julio, como enseña Focio (*de septem synodis*), o de Julio solo, como escribe Sozomen en lib. 1, cap. 16, y Calvino de Sozomen (*Instit.* cap. 7, §1) y Joaquín Camerario en su historia del Concilio de Nicea, donde afirmó que era un lector muy diligente de los escritores antiguos, como puede demostrarse fácilmente. Porque, como dijimos anteriormente, en el año 20th de Constantino el Concilio llegó a su fin, lo que Camerarius también afirma (*loc. cit.*) Además, Silvestre fue creado Papa en el sexto año de Constantino (*Chronicus Eusebii et Hieronymi*), y estuvo en la Sede Apostólica durante más de veinte años, como atestiguan Dámaso, Onufrio y todos los escritores; por lo tanto, el año 20th de Constantino significa necesariamente que el Concilio tuvo lugar bajo el Pontificado de Silvestre.

Además, Milthiades, el predecesor de Silvestre, se sentó mientras Constantino era general, como atestiguan Optatus (*Contra Parmenianum*, lib. 1), y Agustín (epist. 162 et 165), así como el propio Constantino, citado por Eusebio en *hist.* lib. 10, cap. 5. Por lo tanto, Silvestre no pudo haber obtenido la Sede Apostólica sino después del inicio del reinado de Constantino. Por lo tanto, en el vigésimo año de Constantino, que fue el último del Concilio de Nicea, Silvestre, y no Julio, gobernó la Sede Apostólica. Por eso muchos historiadores (Dámaso, *Pontificalis*; Jerónimo, *Chronicus*; Teodoreto, lib. 1, hist. cap. 3, sexta Synodus, act. 18; Concilium Florentium, sess. 3), escribió que el Concilio de Nicea ocurrió en tiempos del Papa Silvestre.

Las opiniones parecen variar en cuanto al número de obispos que estuvieron presentes en ese Concilio. Eusebio dice que fueron más de 250, en *de vita Constantini*, lib. 3, mientras que Atanasio dice que había un poco menos de

300. (lib. *de sententia Nicaenae Synodi*). Eustaquio, (citado por Teodoreto, lib. 1, cap. 8 hist.), dice que fueron más de 270, y el historiador Sozomen sitúa el número alrededor de 310. (lib. 1, cap. 16.) Sin embargo, la verdadera opinión común es que fueron 318. (lib. 1, cap. 16.) Sin embargo, la opinión verdadera y común es que eran 318. Epifanio escribió que incluso en sus tiempos se conservaron los nombres de cada uno de los obispos y que fue precisamente el 318. Hilario y Ambrosio (*prafatio liberorum de fidei, mysticum et sacrum*) también dicen que el número de los Padres del Concilio fue 318, y que fue prefigurado en los 318 soldados con los que Abraham trajo la victoria sobre los cinco reyes. A continuación,

Jerónimo, en su *Chronicum*, Sulpicio en el lib. 2, *hist*., Teodoreto (lib. 1, cap. 7), y todos los demás postulan constantemente este número.

Ahora bien, hubo dos razones para este Concilio: La cuestión sobre la fecha de la Pascua, y la cuestión sobre la divinidad de Cristo, como dejan claro Eusebio (*de vita Constantini*, lib. 3), Atanasio (*liber de Synodis Arimini et Seleuciae*), y Epifanio (*Haeresi* 70).

Además, no es del todo seguro que el Concilio de Nicea se celebrara antes de la vergonzosa muerte de Arrio. Epifanio escribe claramente que el Concilio se celebró después de la muerte de Arrio, en *Haeresi* 69, pero los historiadores escriben lo contrario, como Ruffinus, en lib. 10, cap. 13, y Sócrates (lib. 1, cap. 19 et 25) y el resto, ni tampoco pueden conciliarse estas opiniones si dijéramos que hubo dos hombres llamados Arrio, como intenta demostrar Sulpicio (*Sacrae Historiae*, liber 2). Incluso si hubiera dos hombres llamados Arrio, todavía habría sólo uno que pereció en el retrete. Además, Epifanio coloca a este mismo antes del Concilio, pero Ruffinus y el resto lo colocan después del Concilio, y los historiadores parecen haberlo intuido mejor, sobre todo porque se trató en el quinto Concilio si sería lícito condenar a los herejes después de su muerte, porque ciertamente no habrían podido dudar de esto si el Concilio de Nicea hubiera condenado a Arrio cuando ya estaba muerto. Sin embargo, este asunto no tiene importancia, y nos convendría no perder más tiempo en él.

El segundo Concilio es el de Constantinopla, que se celebró contra los macedonios que negaban la divinidad del Espíritu Santo mientras Teodosio el viejo era emperador, y Dámaso, el sumo Pontífice. Entonces se reunieron 150 obispos de diferentes provincias, y de los Patriarcas, Nectario de Constantinopla, Timoteo de Alejandría, Melecio de Antioquía y Cirilo de Jerusalén.

Además, la época de este segundo Concilio fue durante el consulado de Graciano y Teodosio Augusto, en el año 383 (Próspero de Aquitania, *Chronicum*), o en el año siguiente, como quiere Sócrates (lib. 5, *hist*. cap. 8). Escribe que el Consejo se reunió bajo el consulado de Siagrio y Eucario, en el año 384, o si se sigue el razonamiento de Onufrio, en el año 381. Pselio, en su libro sobre los siete Concilios, sitúa un intervalo de 56 años entre el primer y el segundo Concilio. Sin embargo, si se añadiera el número de 56 años al 327, cuando dijimos que comenzó el primer Concilio, se obtendría el 383, que es el número que Prosper anota en su Crónica.

También hay que notar en este Concilio que no había nadie presente de Occidente. En consecuencia, Dámaso, el Papa de Roma, obligó a un

Concilio occidental, y también invitó a ese lugar a los obispos que se habían reunido en Constantinopla, para que de la misma manera se celebrara el Concilio más completo en Roma. Pero, como los Padres orientales no pudieron venir a Roma por causas justas, Dámaso recibió su excusa y las actas de los dos Concilios se unieron, como si fueran una sola. Debido a esta unión, el Concilio de Constantinopla fue considerado como uno de los Concilios Ecuménicos legítimos. Véase Theodoret, *hist*. 5, ca. 9 et 10.

El tercer Concilio es el de Éfeso I, que fue obligado por el emperador Teodosio el joven y Celestino I el Sumo Pontífice. Se reunieron 200 obispos, entre los que se encontraban Cirilo de Alejandría, que llegó a obtener el puesto de Pontífice romano, así como Juan de Antioquía y Juvenal de Jerusalén, aunque Juan, por estar todavía en camino cuando se hizo el decreto del Concilio, empezó al principio a discrepar de Cirilo, pero después se reconcilió y estuvo de acuerdo con lo mismo. La razón del Concilio fue que Nestorio, el obispo de Constantinopla, había acuñado una nueva herejía por la que dividía a Cristo en dos personas.

El Concilio se celebró siendo cónsules Bajo y Antíoco, como atestigua Próspero en su *Crónica*, y también Sócrates (lib. 7, ca. 34), es decir, en el año 434. Por qué hay que seguir a Salelo, que sitúa sólo el intervalo de cuarenta años entre el segundo y el tercer Concilio, y a Onufrio, que señala que este Concilio se celebró tres años antes, durante el decimotercer consulado de Teodosio y el tercero de Valentiniano, no puedo decirlo, sobre todo cuando en el segundo volumen del propio Concilio, capítulo 1, se lee que el Sínodo comenzó en el 13th consulado de Teodosio y el tercero de Valentiniano; ni tampoco podía Onufrio ignorar el hecho de que el decimotercero de Teodosio y el tercero de Valentiniano no eran el mismo antes y después.

Añade que Vicente de Lérin, en su libro sobre las novedades profanas del habla, a propósito del final, dice: "Antes de casi tres años se celebró un Concilio en Asia mientras los excelentes hombres Bassus y Antiochus eran cónsules." ¿Qué puede ser más claro? Sobre todo este Concilio véase Libertus en su *Breviarium*, cap. 5-8; Sócrates, lib. 7, cap. 34; Evagrio, lib. 1, cap. 4, así como el propio Concilio, conservado del griego en la lengua latina, y está contenido en los volúmenes de Concilios.

El cuarto Concilio es el de Calcedonia, que se reunió contra la herejía de Eutiques el Archimandrita, que afirmaba que sólo hay una naturaleza en Cristo después de la encarnación. Este Concilio tuvo lugar mientras León I era Papa,

y Marciano, el emperador, durante el consulado del mismo Marciano, como queda claro en la primera acción. Además, el consulado de Marciano cayó en el año 454, según el cómputo de Mateo Palmerio y Gregorio Haloandro, o 453 según Mariano Escoto y Sigeberto, o incluso 452 según Onufrio en su libro sobre los pontífices romanos. Psellus interpone 30 años entre el tercer y el cuarto Concilio, pero así como quitó diez años en el número anterior y puso cuarenta por cincuenta, así ahora añadió diez años y puso treinta por veinte, a menos que sea un error de los copistas. Además, había 630 obispos presentes, entre los que se encontraban los patriarcas Dióscoro de Alejandría (que pronto fue expulsado), Máximo de Antioquía, Anatolio de Constantinopla y Juvenal de Jerusalén. Se puede ver a Liberato en su Breviario, ca 11 y siguientes, y a Evagrio, lib. 2 *hist*., cap. 2-4.

El quinto concilio general no fue, como muchos piensan, el que se celebró bajo Agapeto y Mennas, cuyas cuatro actas se recogen en el segundo volumen de Concilios bajo el nombre de "Quinto Concilio", pues aquel fue un concilio local que precedió al quinto, como afirman Juan Zonaras en la *Vita Justiniani* y Nicéforo en el lib. 17, cap. 9, muestran claramente.

Además, el verdadero quinto Concilio se llevó a cabo en Constantinopla mientras Vigilio era Papa y Justiniano el viejo era Emperador, en el duodécimo año después del consulado de Basilio, como leemos en el comienzo del mismo Concilio que es el año 553 o 556 según Psellus, que quiere que el quinto Concilio sea 102 años más tarde que el cuarto. Psellus también afirma que se reunieron 165 obispos, entre los que se encontraban el patriarca de Constantinopla Eutiquio, Apolinar de Alejandría, Domingo de Antioquía y Eustoquio de Jerusalén, aunque no estuvo presente él mismo sino a través de legados. Además, el Sumo Pontífice no estuvo presente él mismo ni a través de legados. Sin embargo, confirmó este Concilio, como escribe Nicéforo (lib. 17, cap. 27).

Este Concilio se reunió para oponerse a la herejía de Orígenes, que entonces estaba cobrando fuerza. Por lo tanto, el Concilio condenó a Orígenes, y al mismo tiempo a Dídimo y Evagrio, sus seguidores. También condenó los escritos de Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto y algunas epístolas de Ibas de Edesa. [5] Los historiadores nos dicen más sobre estos asuntos (Zonaras, *loc. cit.*; Nicéforo, lib. 17, cap. 27; San Gregorio Magno, lib. 1 *epist*. 24;

Evagrio, lib. 4, cap. 38; Liberatus, *breviarium*, ca. 23 et 24. Lo que dice Liberato debe leerse con mucha cautela, ya sea porque no era genuino o porque él

fue engañado por una falsa relación. Ciertamente lo que dice no concuerda con las narraciones de otros católicos).

El sexto Concilio se celebró en Constantinopla en el duodécimo año de Constantino IV, como atestigua Pablo Diácono en la vida del mismo emperador, que fue el año 681 o 685 según Pselio, que sitúa 129 años entre el quinto y el sexto Concilio. Por otra parte, se atribuye generalmente al vigésimo octavo año del mismo Constantino; esto no es un error de los copistas, como piensa Illyricus (Cent. 7, cap. 9). Aunque Constantino IV no gobernó sino diecisiete años después de la muerte de su padre, sin embargo, gobernó con su padre durante muchos años, como demostró Zonaras, mientras que dijo que fue coronado por su padre antes de partir para Sicilia. Por lo tanto, el Concilio numeró los años de Constantino a partir de esa primera coronación, mientras que Pablo Diácono los cuenta a partir de la muerte del padre de Constantino.

Se reunieron doscientos ochenta y nueve obispos, como atestigua Pablo el Diácono, y ese número concuerda con lo que se contiene en el séptimo Concilio, acta 3. Sin embargo, Bede, en el libro *de sex aetatibus*, Tumginus, (lib. 1), Ado de Viena, y Freculph sólo cuentan con ciento cincuenta padres. Había dos Patriarcas: Jorge de Constantinopla y Macario de Antioquía; sólo estaban presentes los legados de las Iglesias de Alejandría y Jerusalén. El Sumo Pontífice, Agatho, estuvo presente a través de legados y presidió. En ese Concilio se condenó la herejía de los que enseñaban que había una sola voluntad en Cristo. Sobre este Concilio ver otros autores citados, Alberto Pighius *in diatriba*; Francisco Turrianum en *Apologia pro VI et VII Concilios*. Alberto sostiene que el VI y VII Concilio, en las formas que se conservan, han sido adulterados y no son auténticos. En cambio, Turrianus enseña que son verdaderos y genuinos. Lo que nos parece más verdadero ha sido relatado en nuestro tratado *Sobre el Pontífice Romano*. (Libro IV, cap. 11).

El séptimo Concilio se reunió en Nicea en el octavo año de Constantino e Irene, como escribe Pablo Diácono en *Rerum Romanarum*, lib. 23, así como Cedrenus. (*Compendium historiarum*). Esto ocurrió en el año 761 d.C. si creemos a Pablo Diácono, o en el 786 d.C. si creemos a Cedrenus. Onuphrius lo sitúa en el décimo año de Constantino y en el año 789 d.C., mientras que Psellus quiere que sólo haya habido 60 años entre el Sexto y el Séptimo Concilio, pero esto no concuerda en absoluto con la verdad. Así, algunos hombres consideran que se trata de un error de los copistas, y que el propio Pselio escribió 100. El mismo Pselio sostiene que 350 obispos fueron

presente, y un tal Tarasio de Constantinopla; el resto de los Patriarcas estuvieron presentes sólo a través de legados. El Papa Adriano presidió por legados y junto con el resto del Concilio condenó a los que privaban de todo honor a las imágenes de Cristo y de los santos. Si se quiere ver más sobre este Concilio, hay que ver lo que tratamos sobre el Concilio de Frankfurt en la disputa sobre el culto a las imágenes.

El octavo Concilio es el cuarto Concilio de Constantinopla, que fue celebrado por el Papa Adriano II y el Emperador Basilio en el tercer año de ese mismo emperador, como lo aclara ese Concilio en su primera acta, que fue en el año 870 d.C. Un Patriarca estuvo presente, Focio, y luego Ignacio, ambos de Constantinopla, mientras que el resto estuvo presente a través de legados.

En este lugar debemos advertir que hubo tres Concilios celebrados en Constantinopla sobre el caso de Focio, uno, en el tiempo del Papa Nicolás y del Emperador Miguel, en el que Ignacio fue depuesto y Focio ordenado en su lugar. Zonaras recuerda este Concilio en la vida del Emperador Miguel, y tampoco es dudoso que se tratara de un Concilio profano, como se desprende de las epístolas de Nicolás I y de Adriano II.

El segundo Concilio de este nombre es el que hemos llamado el *octavo*, que se conserva aunque de forma imperfecta en los tomos de Concilios, en el que después de que Focio fuera depuesto, Ignacio fue de nuevo restaurado; Zonaras lo recoge en su vida del emperador Basilio.

El tercero es el que el Papa Juan VIII, sucesor de Adriano, celebró en tiempo del mismo emperador, en el que, muerto Ignacio, se restauró de nuevo a Focio y, si es cierto lo que dijeron los griegos en el Concilio de Florencia, (Sess. 6, cf. Franciscus Turrianus, *libro de actis* VI, VII, et VIII Synodi), se anularon las actas del Concilio anterior bajo Adriano. También se afirmó que la partícula *Filioque* fue abolida del Credo, pero esto no tiene apariencia de verdad. Estoy fácilmente persuadido de esto, porque o bien todas estas cosas fueron inventadas, que se dicen sobre Juan VIII, como enseña San Antonino (*Summa Historiali*, parte 3, tit. 22, c. 13, §10), o ciertamente es verdad que Focio fue restaurado por Juan VIII a través de sus Legados en la Sede de Constantinopla después de la muerte de Ignacio, pero el resto fue supuesto, adulterado e inventado por los griegos, como Turriano muestra de Manuel Calleca en el libro que citamos.

Además, me veo reforzado en esta opinión, porque Zonaras, donde recuerda la restauración de Focio, todavía no dice nada de la abrogación del octavo Concilio ni de la eliminación de esa partícula [*Filioque*] del

credo. Luego, los griegos en el Concilio de Florencia (Sess. 6), no reconocieron el Concilio celebrado bajo Juan VIII como un Concilio Ecuménico, aunque sería un gran beneficio para ellos si fuera un Concilio propio y legítimo. Ahora bien, esto es todo para los Concilios Orientales, así que añadamos brevemente los Concilios Occidentales.

El noveno Concilio es el Primer Concilio de Letrán, que contó con la presencia de 900 obispos y se celebró en el año 1123 contra los sarracenos para la recuperación de Tierra Santa, en tiempos de Calixto II y Enrique V, el emperador. Platina, como Onuphrius no existe.

La Décima es Letrán II. Tuvo un millar de obispos en el año 1139 contra los antipapas y por el derecho del clero, en tiempos de Inocencio II y del emperador Lothaire. Platina. Onuphrius no registra nada.

El undécimo Concilio es el de Letrán III, que contó con cerca de 300 obispos para la reforma de la Iglesia y contra los valdenses, en el año 1153 en tiempos de Alejandro III y del emperador Federico. Platina, Onuphrius, así como Guillermo de Tiro, que estuvo presente (lib. 20 *de bello sacro*, cap. 26).

El duodécimo Concilio es el de Letrán IV, que tuvo 1.283 Padres, de los cuales hubo 473 Obispos en el año 1215, contra varias herejías y por la Tierra Santa, en el tiempo de Inocencio III y Federico II. (Mateo Palmerio, Onufrio, Platina).

El decimotercer Concilio es el Primer Concilio de Lyon, en el año 1245, contra el emperador Federico y por Tierra Santa, en tiempos de Inocencio IV y Federico II. Mateo Palmerio, Platina, Onufrio; algunos decretos de este Concilio se conservan en el Sexto de los decretos.

El decimocuarto es el Segundo Concilio de Lyon, que tuvo cerca de mil Padres, de los cuales cerca de 500 eran obispos, en el año 1274, contra el error de los griegos en el tiempo de Gregorio X y Rodolfo el Emperador. (Mateo Palmerio; Platina; Onufrio). Algunas cosas de este Concilio se conservan en el Sexto Decreto.

El decimoquinto es el Concilio de Vienne, que tuvo trescientos obispos en el año 1311, contra varias herejías, en el tiempo de Clemente V y del emperador Enrique VII. (Palmerius; Platina; Onuphrius). Los decretos de este Concilio son los que se llaman "Clementinos".

El decimosexto es el Concilio de Florencia, (omitiendo Pisa, Constanza, 6 y Basilea, sobre los que hablaremos más adelante), en el año 1439, que contó con 141 Padres que habían suscrito, y otros muchos que salieron antes de la suscripción, que se anotaría en el final del Concilio, contra la

errores de los griegos, en la época de Eugenio IV y del emperador Alberto. (Mateo Palmerio; Platina).

El decimoséptimo es Letrán V. Ciento catorce Padres estuvieron presentes contra el cisma y para otro tipo de asuntos en tiempos de Julio II y León X, así como de Maximiliano el Emperador; comenzó en el año 1512, y terminó en 1518.

El decimoctavo es el Concilio de Trento, iniciado en el año 1545 y finalizado en el año 1563, contra las herejías de los luteranos, en tiempos de Pablo III, Julio III, Pío IV así como de los emperadores Carlos V y Fernando. El número de Padres es descrito con estas palabras por Gaspar Villalpandaeus, en su quinta disputa sobre el Concilio de Trento. "Seis cardenales, cuatro legados, tres patriarcas, 32 arzobispos, 228 obispos, cinco abades, siete ministros generales de órdenes religiosas, y un gran número de procuradores de obispos".

De estos Concilios, no hay ninguno que no haya sido aprobado por el Papa o que no sea recibido por los católicos; pues sobre los ocho primeros Concilios es cierto por el decreto, dist. 16, can. *Sancta octo*. Sobre los nueve Concilios siguientes, es evidente que fueron aprobados porque el Sumo Pontífice estuvo presente en todos ellos. Sobre el último está claro por la confirmación de Pío IV; los griegos sólo recibieron los siete primeros Concilios, como se señaló en el Concilio de Florencia (sess. 5 &6). Los luteranos sólo recibieron los seis primeros, como se desprende de las *Centurias de Magdeburgo* (*Cent.* 8, c. 9; y cent. 9 cap. 9). Los monofisitas, que todavía se encuentran en Asia, sólo reciben los tres primeros. Los nestorianos, que también se encuentran en Oriente, sólo reciben los dos primeros. Los "trinitarios", que viven en Hungría y Polonia en nuestros días, no reciben ninguna.

CAPÍTULO VI: CONCILIOS GENERALES CONDENADOS

EL PRIMER CONCILIO general que fue condenado es el de Antioquía, celebrado en el año 344, en el quinto año de Constancio, como dice Sócrates el Historiador (lib. 2, cap. 5), así como Sozomen (lib. 3, cap. 5), en el que Atanasio fue condenado por la opinión general de los arrianos, y se abrió el camino para anular el primer Concilio de Nicea.

Hay que señalar que este Concilio es confundido por la *summa Conciliorum*, con otros, ya que hubo seis Concilios de Antioquía. El primero y el segundo fueron contra Pablo de Samosata en tiempos del papa Dionisio, hacia el año 269 (Véase Eusebio, lib. 7 *Histor.* c. 23, 24, &25). La tercera de los arrianos, celebrada en tiempos de Julio I, en el año 345, como dijimos anteriormente. El cuarto de los macedonios, por su herejía en el año 367, en tiempo del papa Liberio (Jerónimo, *en Chronico*). El quinto fue un concilio provincial católico de treinta obispos, cuyos 25 cánones están contenidos en el primer volumen de Concilios. Parece haber sido en el tiempo de Joviniano y Liberio (Ver Sozomen, lib. 6, ca 4). El sexto fue insertado en el acta 14 del Concilio de Calcedonia.

El segundo concilio general condenado es el de Milán, en el que estuvieron presentes más de 300 obispos en el año 354, en tiempos del mismo Constancio en el que se condenó indirectamente la fe católica. Ruffinus (lib. 10, ca. 20; Sócrates, lib. 2, cap. 29).

El tercero es el Concilio de Rímini, con 600 obispos presentes bajo el mismo Constancio en el año 363, como anota Jerónimo (*en Chronico*), en el que el término ὁμοούσ1ος fue abolido del credo; una cierta parte de este Concilio fue en Seleucia en el Este. (Véase August., lib. 3, *contra Maximiano*.,
c. 14; Jerónimo *contra Luciferianos*; Ambrosio, Epist. 32; Ruffinus, lib. 10, c. 21; Sócrates lib. 2, cap. 29; Basilio, epist. 52 *ad Athanasium*).

El cuarto Concilio en ser condenado fue el segundo Concilio de Éfeso, que fue condenado en el tiempo del Emperador Teodosio el joven, en el año 449, en el cual San Flavio, el Obispo de

Constantinopla, fue asesinado por la facción de Dióscoro, y los legados del Papa León fueron puestos en fuga. Finalmente, ese Concilio confirmó la herejía monofisita. Este Concilio fue condenado por León en su epístola al clero y al pueblo de Constantinopla. Igualmente, al emperador Teodosio, así como a Pulcheria, la emperatriz, que son los números 22, 23, 24 y 25 (Ver el *Breviarium* de Liberatus, c. 12; y Evagrius, lib. 1, c. 9 &10).

El quinto Concilio que se condena es el de Constantinopla, celebrado bajo León el Isáurico contra las imágenes sagradas, en el año 730, que fue el decimotercero del reinado de ese emperador. El Concilio fue condenado, pues no estuvo presente ningún Patriarca, a excepción de San Germán, que aún no consintió, y por ello fue expulsado de su sede de Constantinopla.

El sexto es el Concilio de Constantinopla celebrado bajo el mandato de Constantino Coprónimo, y en el año 755, en el que se reunieron 338 obispos, pero no estuvo presente ningún patriarca a excepción de un pseudoobispo de Constantinopla. Este Concilio definió que las imágenes de Cristo y de los Santos debían ser abolidas. Y este Concilio fue condenado por el Séptimo Concilio Ecuménico, acto. 6. (Véase lo que relata Pablo Diácono sobre estos dos Concilios de Constantinopla, *rerum Romanarum,* lib. 21 y 22, y Zonaras *in annalibus*).

Observarás también que varios llaman a este Concilio el tercero de Éfeso, como el autor de la *Summa Conciliorum*, en el comienzo del séptimo Concilio, así como Sixto de Siena (*Bibliotheca Sanctca*, lib. 5, annot. 247). Pues todos los antiguos lo llaman de Constantinopla, y es muy obvio que es llamado así por el mismo Concilio, cuya inserción fue leída en el Segundo Concilio de Nicea, acto. 6. La razón del error parece haber sido que Teodosio, el obispo de Éfeso, presidió este Concilio profano.

El séptimo es el Concilio de Pisa, reunido en el año 1511 tanto por el Emperador como por el Rey de Francia, y varios Cardenales contra Julio II, y fue condenado poco después en el quinto Concilio de Letrán, bajo Julio II (Sess. 1 y 3).

El Concilio de Wittenberg es el octavo, que los luteranos llaman Concilio general. Contaba con trescientos pastores que Lutero presidió en el año 1536. (Véase Cochlaeus, *in actis Lutheri*, y Surius, *in commentario rerum in orbe gestarum*, anno 1536).

CAPÍTULO VII: CONCILIOS PARCIALMENTE CONFIRMADOS Y PARCIALMENTE CONDENADOS

El primer concilio general en parte confirmado y en parte condenado es el de Sárdica, en el que estuvieron presentes 376 obispos en el año 351, en tiempos de Constancio y del papa Julio I, del que salieron 300 obispos occidentales que confirmaron la fe católica, lo que Hilario relata en su libro sobre los concilios; los 76 obispos orientales restantes suscribieron la fe arriana (Véase Sócrates, lib. 2, cap. 16; Sozomen, lib. 3, *histor.* cap. 10 y 11; Theodoret,
lib. 2, cap. 7 & 8).

El segundo es el Concilio de Sirmium, que se celebró cinco años después de Sárdica, es decir, en el año 356, siendo Liberio el Sumo Pontífice y Constancio el Emperador. En este Concilio se publicaron dos *fórmulas* de fe discrepantes entre sí. Una la compuso en griego Marco Aretusio, que tuvo la fama de sufrir el martirio bajo Juliano el Apóstata, y parece ser que cuando Hilario relata el hecho al final de su obra sobre los Concilios, era católico. Otros compusieron otra fórmula en latín llena de claras blasfemias, que Hilario condenó en su libro sobre los Concilios, no muy lejos del principio. Además, en el mismo Concilio se condenó la herejía fociana, y tal condena la aprobaron todas las Iglesias (Véase Sócrates, lib. 1, c. 24 y ss.; Sozomen, lib. 4, cap. 5 y 6; también Epifanio, *haeresi* 71, aunque parece haber caído en que recibió Sárdica por Sirmio).

El tercero es el Concilio Quini-sexto, 7 en el que se contienen los Cánones de Trullo. Debe saberse, por la disputa de Tarasio en el séptimo Concilio, acto 4, el sexto Concilio, que se celebró en tiempo de Constantino IV, no publicó ningún canon, pero después de tantos años en tiempo del emperador Justiniano los obispos volvieron a Constantinopla y al Palacio, que se llama *en Trullo*, y Teodoro Balsamón lo llama el Concilio *Quinisext*, porque no es ni el quinto ni el sexto, sino que añadió cánones al quinto y sexto Concilio.

No se sabe con exactitud cuándo se celebró este Concilio. Porque un cierto historiador llamado Teófanes, a quien Franciscus Turrianus cita en su libro sobre el sexto Concilio, enseña que este Concilio se celebró 27 años después de la disolución del verdadero sexto Concilio, es decir, en el segundo año del emperador restaurado Justiniano. Pero Tarasio en el séptimo Concilio (acta 4), y Epifanio en el mismo Concilio (acta 6, tomus 1), dice que fue cinco años después de la disolución del Concilio que se publicaron estos cánones, lo que ciertamente me parece más probable; pues de otra manera no veo cuándo se celebró aquel errático Concilio de Constantinopla por Justiniano en tiempo del Papa Sergio, y que el mismo Papa condenó (como atestigua Bede en su libro *de Sex Aetatibus*, Pablo el Diácono, lib. 6, cap. 4; Otho de Frisia, lib. 5, c. 13; Rhegione, lib. 1, y Ado de Viena, *en Chronico*). En el año veintisiete desde la disolución del sexto Concilio, Sergio no se sentó, más bien, fue el Papa Constantino, y ciertamente Bede y Tharasius son más antiguos que este Teófanes, ya que Bede también vivió en el mismo tiempo en que el Papa Sergio se sentó.

Por lo tanto, decimos que estos cánones están parcialmente condenados, porque el Sumo Pontífice no estaba presente ni en su propia persona ni a través de legados cuando estos actos tuvieron lugar. Y es evidente que el Papa Sergio, que entonces estaba presente, condenó el Concilio como errático, tal como dice Bede (*lib. de Sex aetatibus, en Justiniano*). Además, fue aprobado en parte, porque aunque estos cánones no tienen fuerza por sí mismos, sin embargo algunos de ellos fueron aprobados posteriormente por el Papa o por otros Concilios legítimos, como el canon 82 sobre la pintura de imágenes, que fue recibido por el Papa Adriano y el séptimo Concilio, como se desprende del propio séptimo Concilio, act. 1, y 4 (Véase lo que afirmamos contra este Concilio en *Sobre el Pontífice Romano*, libro 2, cap. 18).

El cuarto es el Concilio de Frankfurt, que se celebró en el año 794, según Rheginus (*lib.* 2), el Papa Arriano I, y Carlomagno, rey de los francos, porque el Concilio fue confirmado por Adriano, en cuanto a la parte en la que se definió que Cristo no era el Hijo adoptivo de Dios, y fue condenado por el mismo Papa en cuanto a la otra parte, en la que estaba presente el error condenado en el séptimo Concilio (Ver lo que hemos dicho en *Sobre los Concilios*, libro 2, cap. 9).

El quinto Concilio es el de Constanza. Estuvieron presentes cerca de mil Padres, de los cuales más de 300 eran obispos. Se inició en el año 1414 bajo [el antipapa] Juan XXIII, y en el año 1418 fue terminado por el Papa Martín V y Segismundo el Emperador (Platina, Palmerius). Este

El Concilio fue condenado en lo que respecta a sus primeras sesiones, donde definió que un Concilio estaba por encima de un Papa, tanto por el Concilio de Florencia como por el último Concilio de Letrán, mientras que en lo que respecta a sus últimas sesiones, todas ellas aprobadas por el Papa Martín V, es recibido por todos los católicos.

El sexto es el Concilio de Basilea, iniciado en el año 1431 y continuado en Basilea, luego en Lausana hasta el año 1449, en el cual el Papa Nicolás V le puso fin, ya que tanto el Concilio como el [anti]Papa Félix V fueron creados en cisma allí. Véase *acta Concilii & Bullam annexam Nicolai V Pontificis*. Nada fue ratificado y aprobado por este Concilio, excepto ciertas disposiciones relativas a los beneficios eclesiásticos que había hecho el Concilio, que (en aras de la paz y la unidad), el citado Nicolás aprobó. Pero el propio Concilio fue condenado en el quinto Concilio de Letrán, sess. 11.

CAPÍTULO VIII: SOBRE UN CONSEJO NI MANIFIESTAMENTE APROBADO, NI MANIFIESTAMENTE CONDENADO

El Concilio de Pisa parece ser un Concilio ni aprobado ni condenado; en 1409 depuso a Gregorio XII y a Benedicto XIII y eligió a Alejandro V. En consecuencia, San Antonino (*Summa Historalis* 3. part. tit. 22., cap. 5, § 2 y 3) afirma que fue un Concilio ilegítimo, y no un verdadero Concilio de la Iglesia, y el hecho parece mostrar lo mismo. El Concilio fue convocado para abolir el cisma, y sin embargo no lo hizo, sino que lo aumentó. Además, sin duda fue condenado por Alejandro VI (que no era el sexto sino el quinto), y es casi la opinión común que Alejandro y los que le sucedieron fueron verdaderos Papas. Pero ciertamente de los tres que entonces pretendieron ser Papa, fueron venerados como verdaderos Papas.

Esto es suficiente en los Consejos Generales.

Sobre los Concilios particulares, véanse los volúmenes de Concilios, así como las Decretales de Graciano, dist. 16, canon *Sexta Synodus*, y dist. 20, canon *de libellis.* Además, el *Chronicum* de Onuphrius, y el segundo libro de la *Chronographia* de Genebrardi.

CAPÍTULO IX: SOBRE LA UTILIDAD O INCLUSO LA NECESIDAD DE CELEBRAR CONSEJOS

Por lo tanto, con todo esto anotado, debemos explicar en qué consisten los Concilios legítimos, y éstos pueden reducirse a cuatro: 1) el fin; 2) la eficacia; 3) la materia y; 4) la forma de los Concilios. Comencemos ahora por el fin, que es la primera de las razones. Será la primera razón que debe explicarse brevemente por la que se suelen celebrar los Concilios; luego, a partir de ella, se determinará si la reunión de los Concilios es necesaria o meramente útil. Además, las razones particulares por las que se celebran los Concilios suelen ser seis.

a) La primera razón es una herejía nueva, es decir, algo que nunca había sido juzgado antes, que es la misma razón por la que se convocaron los siete primeros Concilios. La Iglesia siempre trató de tal manera el peligro de las nuevas herejías, que no pensó que pudiera ser resistida de otra manera que si todos o ciertamente un gran número de líderes de las Iglesias, una vez unidas sus fuerzas como si estuvieran hechas una columna de soldados, se abalanzaran sobre los enemigos de la fe.

b) La segunda razón es el cisma entre los pontífices romanos, ya que por esta misma razón se celebró un concilio en tiempos del papa Cornelio. Asimismo, otro en tiempos del Papa Dámaso y de nuevo en tiempos de Símaco, Inocencio II y Alejandro III, así como Pisa y Constanza en tiempos de Gregorio XII y Benedicto XIII, pues no hay remedio más poderoso que un Concilio, como tantas veces se ha demostrado.

c) La tercera es la resistencia a un enemigo común de toda la Iglesia; de esta manera fueron convocados concilios por Urbano II, Calixto II, Eugenio III y otros papas, para la guerra contra los sarracenos. Asimismo, para deponer a un emperador, Gregorio III celebró Concilios contra León III el Iconoclasta, al igual que Gregorio VII contra Enrique IV, e Inocencio IV contra Federico II.

d) La cuarta razón es la sospecha de herejía en el Romano Pontífice, si tal vez ocurriera, o si fuera un tirano incorregible; pues entonces debería reunirse un Concilio general o bien para deponer al Papa si se encontrara que es hereje, o ciertamente para amonestarlo, si pareciera incorregible en las costumbres. Como se relata en el Concilio 8th , *act. ult. can. 21*, los Concilios generales deben imponer un juicio sobre las controversias que surjan en

con respecto al Pontífice romano, aunque no de forma precipitada. Por esta razón leemos que el Concilio de Sinvessano en el caso de San Marcelino, así como los Concilios Romanos en los casos del Papa Dámaso, Sixto III y Símaco, así como León III y IV, ninguno de los cuales fue condenado por un Concilio; Marcelino se impuso la penitencia en presencia del Concilio, y los demás se purgaron (Ver Platina y los volúmenes de Concilios).

e) La quinta razón es la duda sobre la elección de un Romano Pontífice. Porque si los cardenales no pudieran o no quisieran crear un Papa, o ciertamente si todos murieran al mismo tiempo, o surgiera una verdadera duda por otra razón sobre a quién correspondería una elección de este tipo, se recurriría a un Concilio general para discernir respecto a la elección de un futuro Papa, aunque no parece ser realista esperar que esto ocurra alguna vez.

f) La sexta razón es la reforma general de los abusos y vicios que se introdujeron en la Iglesia; pues aunque el Papa es el único que puede prescribir leyes para toda la Iglesia, sin embargo, es mucho más agradable que los asuntos se hagan con la aprobación de un Concilio general cuando el Papa prescribe leyes de este tipo. De ahí que veamos que casi todos los Concilios generales han publicado cánones sobre la reforma (Véase Juan Torquemada, lib. 3, cap. 9 y 10).

CAPÍTULO X: LOS CONSEJOS GENERALES SON ÚTILES Y EN CIERTA MEDIDA NECESARIOS, PERO NO ABSOLUTA Y SIMPLEMENTE

A partir de estas razones, por las cuales se reúnen los Concilios, dijimos que será fácil juzgar en qué forma pueden ser útiles, si los Concilios son claramente necesarios para la conservación de la Iglesia. Y, en efecto, así lo afirmo sobre los Concilios generales, las convocatorias de Concilios de este tipo son muy útiles, y en cierta medida necesarias, pero no son absoluta y simplemente necesarias. Estoy fácilmente persuadido de ello: primero por la misma razón de que en los tres primeros siglos la Iglesia careció de Concilios generales y, sin embargo, no pereció. Igualmente, en esos trescientos años la Iglesia permaneció incólume, pues sin duda podía soportar otros trescientos y de nuevo otros seiscientos y otros mil, pues no le faltaban herejías en ese tiempo, y había muchos cismas y muchos vicios, y también abusos. Sin embargo, todo ello no podría derribar a la Iglesia católica aunque estuviera desprovista de la ayuda de los concilios generales.

Además, ocurre también que por no estar enumerada ninguna de las razones para celebrar un Concilio general se condena el caso. Para la primera, la corrección de los vicios y abusos, (que podríamos empezar por la última razón), puede suceder con suficiente idoneidad, tanto por leyes del Sumo Pontífice como por decretos de los Concilios provinciales, aunque sería más agradable, como dijimos, hacerlo por medio de Concilios generales.

Además, esas razones no se pueden hacer para la elección del Sumo Pontífice, si hablamos moralmente, no metafísicamente, si alguna vez llegara a usarse. Porque ¿quién podría creer que va a haber un momento en que los cardenales no quieran o no puedan crear un Papa? Pero si algo de esto ocurriera, difícilmente podría haber una duda sobre a quién le correspondería la elección. Pues cuando el episcopado romano fue llevado al supremo pontificado de la Iglesia, sin duda, correspondió a aquellos, cuyo deber es elegir al Romano Pontífice. Además, de aquellos cuya tarea es elegir al Obispo Romano, no podría haber más dudas en la ausencia de

constituciones de los Papas, al igual que para elegir a los Obispos de otras ciudades. Pero este asunto debe ser tratado en otro lugar.

Es cierto que hasta ahora nunca se ha convocado un Consejo con este fin. Lo mismo puede decirse de la cuarta razón. Porque a causa de las sospechas sobre la doctrina y la vida de los Papas, no se ha convocado ningún Concilio aparte de los Concilios provinciales o nacionales. Tampoco parece necesario un Concilio mayor; porque mientras el Papa sea verdaderamente Papa, no puede ser juzgado por ningún Concilio, a no ser que él mismo conceda la facultad a un Concilio de examinar su caso, y éste pueda imponer un juicio de Concilio, pero no un juicio coercitivo; por consiguiente, el Papa puede igualmente dar poder a un Concilio particular o general.

De hecho, la tercera razón no considera necesariamente la doble denominación de "Consejo general". En primer lugar, no es absolutamente necesario resistir a un enemigo común, como los turcos. Pues si la Iglesia pudo preservarse bajo la salvaje persecución de Nerón, Domiciano, Decio y Diocleciano, ¿por qué no podría hacerlo también bajo la persecución de los turcos? ¿Quién no ve que incluso sin un Concilio general se puede declarar la guerra a un enemigo común, como se ha hecho a menudo?

Además, ni la primera ni la segunda razón exigen necesariamente la convocatoria de un Concilio general, como lo atestiguan los tiempos pasados. Pues si para extinguir siete herejías se celebraron siete concilios generales, más de cien herejías fueron extinguidas por la sola Sede Apostólica, con la cooperación de concilios particulares; y si un cisma fue abolido por el concilio general de Constanza, más de cincuenta y ocho cismas fueron abolidos sin un concilio general.

Pero, por otra parte, San Agustín, en el libro 4 *Contra Duas Epistolas Pelagianorum,* ca. 12, afirma que eran muy pocas las herejías para las que era necesario un Concilio general de Occidente y Oriente para superarlas. San León también alaba a Martianus Augustus (epist. 43 ad Martianum) porque exigió un Concilio general, y también determinó que era necesario.

San Isidoro, en el prefacio de su libro sobre los Concilios, escribe que antes de los tiempos de Constantino, la Iglesia cristiana estaba dividida en diferentes herejías, porque las persecuciones de los emperadores no permitían a los obispos celebrar Concilios. Ahí está fuera de toda duda que está hablando de los Concilios generales. Porque es cierto que antes de los tiempos de Constantino se celebraban muchos concilios particulares. Por eso Isidoro

parece querer decir que los concilios generales son necesarios simplemente para extirpar las herejías.

Asimismo, San Eugenio, el obispo de Cartago, como Víctor es testigo (lib. 2, *de persecutione Vvandalica*), que cuando fue instado por el rey Hunerico, para que conferenciara sobre la fe con los obispos arrianos, respondió que la causa de la fe es común a toda la Iglesia católica, por lo que corresponde a la Iglesia romana convocar a los obispos de todas las partes de la Iglesia, y especialmente definir todo el asunto, ya que es la cabeza de todas las Iglesias. Pero con tal respuesta Eugenio quiso explicar que un Concilio general es del todo necesario para explicar las cuestiones de la fe.

A continuación, sobre esa antigua cuestión, ¿los que habían sido bautizados por los herejes no debían ser rebautizados? Nunca podría definirse, hasta que se añadiera la opinión de un Concilio general, aunque muchos decretos de Concilios particulares, así como de la Sede Apostólica, le hubieran precedido; parece, por tanto, que un Concilio general es necesario simplemente para poner fin a las controversias de fe. San Agustín habla así sobre el asunto: "La oscuridad de esta cuestión, que en épocas anteriores de la Iglesia, antes del cisma de Donato, ha hecho que hombres de gran peso, e incluso nuestros padres, los obispos, cuyos corazones estaban llenos de caridad, disputaran y dudaran entre sí, salvando la paz, que los diversos estatutos de sus Concilios en sus diferentes distritos variaron por mucho tiempo unos de otros, hasta que al final se estableció la opinión más sana, para la eliminación de todas las dudas, por un Concilio plenario de todo el mundo, porque se pensó que era muy beneficioso fortalecerse incluso de las dudas remotas" (*De Baptismo contra Donatistas,* lib. 1, ca. 7). En el cap. 18 dice: "Creemos piadosamente sobre el bautismo lo que la Iglesia universal salvaguarda del sacrilegio de un remoto cisma. Sin embargo, si los diferentes hombres siguieran teniendo opiniones diferentes sobre el punto, entonces que piensen así, salvo por la paz, hasta que algún decreto claro y sencillo hubiera sido aprobado por un Concilio universal, habría sido correcto que la caridad que busca la unidad echara un velo sobre el error de la debilidad humana." Y en el libro 2, cap. 4, dice: "Ni nosotros mismos nos atreveríamos a afirmar nada por el estilo, si no estuviéramos respaldados por la autoridad unánime de toda la Iglesia, a la que él mismo [Cipriano] habría cedido sin duda alguna, si en aquel momento la verdad de esta cuestión hubiera sido puesta fuera de toda duda por la investigación y el decreto de un Concilio plenario."

Pero al primer testimonio de Agustín, no es demasiado difícil de responder, ya que Agustín no enseña que los Concilios generales eran simplemente necesarios en cualquier momento, pero sólo en un momento determinado, esto es, que una paz más agradable y placentera se prestó a las Iglesias. Si, en efecto, Agustín escribió en algún lugar que para aplastar una determinada herejía, es *decir,* el arrianismo, era necesario un concilio general, escribió en el mismo lugar sobre la herejía pelagiana, y varias otras, diciendo que podía ser aplastada sin un concilio general. Además, si se preguntara por qué el caso de los arrianos requería un Concilio general más que el de los pelagianos, Agustín no responderá que la cuestión introducida por los arrianos era más oscura que la traída por los pelagianos, pues eso no parece ser cierto, ya que hay muchos más testimonios claros en las Escrituras a favor de la divinidad de Cristo contra los arrianos, que a favor del pecado original contra los pelagianos; pero Dios quiso y dispuso que la herejía de los pelagianos fuera condenada en poco tiempo por la Iglesia universal, cuando la Sede Apostólica de Roma la decretó con paz y consentimiento, así como los Concilios de Oriente en Palestina, y de Occidente en África. La herejía arriana contó con el patrocinio de muchos obispos en sus comienzos, que no parecían poder ser fácilmente aplacados si no lo eran por la autoridad suprema de la Iglesia. Por lo tanto, no era necesario un Concilio general para extinguir la herejía pelagiana porque podía ser sometida adecuada y fácilmente por la Sede Apostólica en cooperación con los consejos provinciales de los diferentes lugares. La herejía arriana también podría haber sido sometida por la Sede Apostólica y los concilios provinciales, pero no de forma adecuada y fácil,

La misma respuesta puede darse al testimonio de San León. Juzgó que el Concilio ecuménico de Calcedonia era necesario, que por su autoridad, lo que se había hecho mal en el segundo Concilio de Éfeso podía ser destruido por la autoridad de este nuevo Concilio. No se trataba de una necesidad absoluta, sino precisamente de algo parecido a la clara invalidación del Concilio de Ariminio. Pues el Concilio de Ariminio fue con mucho más general y poblado, así como más famoso, que el segundo Concilio de Éfeso, y aun así fue invalidado por el Papa Dámaso sin la ayuda de ningún Concilio general. Sobre estos negocios, véase la epístola del papa Dámaso a los obispos de Ilírico, así como la epístola 52 de Basilio a Atanasio.

Del mismo modo, nos vemos obligados a explicar el testimonio de Isidoro. Porque lo que él dice, que antes del gobierno de Constantino la Iglesia era

dividido en diferentes herejías porque el derecho de reunirse en Concilios, y por lo tanto para enseñar al pueblo, no fue dado a los Obispos, si se entiende absolutamente es claramente falso. Porque, incluso antes de los tiempos de Constantino, un gran número de herejías fueron totalmente abolidas y extinguidas por los Concilios de Obispos, y después de los tiempos de Constantino no faltaron nuevas herejías que tuvieron motivo para perturbar a la Iglesia durante mucho tiempo. Ciertamente, las herejías nestorianas y monofisitas nunca pudieron ser erradicadas del todo, y todavía surgieron después de los tiempos de Constantino, y todavía los concilios generales se esforzaron más a menudo en extirparlas. Por lo tanto, Isidoro sólo quiso decir que en el tiempo de Constantino se empezaron a celebrar concilios generales, y surgió una cosa muy útil para aplastar las herejías.

Sobre lo que San Eugenio quiso decir, el mismo Víctor de Utica lo explica. Pues escribe que Eugenio hizo mención de un Concilio general, y de las Iglesias más allá del mar, ya que fue llamado a conferir sobre la fe con los arrianos; no porque no hubiera hombres eruditos en África, que pudieran conferir con seguridad con los obispos arrianos, sino porque pensó que los hombres eruditos del otro lado del mar, si venían a África, actuarían más libremente por el bien de la fe ya que no estaban sujetos a los reyes vándalos, a quienes los africanos estaban sujetos. Sin embargo, Eugenio no mintió cuando dijo que la causa de la fe es común, y no podía tomar esa causa sin obispos del otro lado del mar; porque incluso si le estuviera absolutamente permitido conferir con los arrianos sobre la fe, como los católicos de la misma región lo hacían con los donatistas, sin embargo, no era conveniente en ese tiempo, y por lo tanto, no era lícito sin un peligro manifiesto. Por lo tanto, Eugenio no podía tomar verdaderamente esa provincia sin sus colegas de allende el mar, no porque le faltara autoridad, sino porque le faltaban oportunidades; tampoco era iniquidad, sino prudencia, eludir la petición de ese tirano con ambigüedad de enseñanza.

Queda la última objeción, sobre el bautismo de los herejes, que se responde de dos maneras. La primera quizá no sea cierta, lo que pensaba San Agustín, que la cuestión no podía definirse antes del dictamen de un Concilio general. Pues el primer concilio general se celebró en Nicea en tiempos de Constantino. Además, San Jerónimo escribe en su *Diálogo contra los luciferinos*, que los mismos obispos, que decretaron con Cipriano que los herejes debían ser rebautizados, adelantaron después el decreto contrario. De lo que se deduce que esos obispos, al final, aceptaron

al Pontífice romano, Esteban, pero todos ellos murieron antes de los tiempos del Concilio de Nicea.

Jerónimo también escribe lo mismo en su libro, sobre *los escritores eclesiásticos*, que Dionisio de Alejandría concedió la enseñanza de San Cipriano sobre el rebautismo, lo que también indica Eusebio (lib. 7 *historiae,* c. 4); sin embargo, es cierto que el mismo Dionisio cambió su enseñanza un poco más tarde, ni se atrevió a rebautizar a cierto hombre que estaba seguro de haber sido bautizado por herejes, como relató Eusebio (lib. 7 *historiae*, c. 8). ¿Por qué incluso el propio Agustín (*epist.* 48 *ad Vincentium*) sospecha que Cipriano se retractó de su enseñanza? Es probable entonces que, incluso antes del Concilio de Nicea, por la autoridad de la Sede Apostólica, esa cuestión estaba resuelta entre todos los católicos; pero incluso si la cuestión no fue definida ni siquiera hasta la determinación de un Concilio plenario, como dice Agustín, aún así, no sería necesario deducir que no pudo haber sido definida. Aunque no faltaba la autoridad de la Sede Apostólica cooperando con los Concilios provinciales que definían esa cuestión, sin embargo, aquellos santos Papas prefirieron retrasarla para un tiempo más oportuno para una determinación absoluta de esa cuestión que separaba a tantos grandes hombres de la Iglesia; porque la oportunidad del tiempo no se había adelantado todavía, en la forma en que se celebró el Concilio de Nicea, por lo que Agustín se repite tantas veces, esa cuestión fue finalmente definida en un Concilio pleno de todo el mundo.

Pero, dirá alguien, el papa Esteban, cuando se reunió un determinado concilio particular, ordenó que nadie se rebautizara y que los que lo hicieran fueran excomulgados, como escribe Dionisio de Alejandría (atestiguado por Eusebio, lib. 7 *hist.* cap. 4, y Agustín en su libro sobre el Bautismo, capítulo 14). Por lo tanto, el Papa quiso definir la cuestión con su Concilio particular, pero no pudo. De ahí que los Concilios generales parezcan totalmente necesarios.

Respondo: Tal como respondí a este asunto en mi tratado *Sobre el Pontífice Romano* (libro 4, cap. 7), Esteban efectivamente ordenó que los hombres no se rebautizaran si eran bautizados por herejes, y también pensó que los que se rebautizaban debían ser excomulgados; aun así, no los excomulgó realmente, lo que se entiende claramente por muchas autoridades antiguas. Especialmente el propio Cipriano, que no dice en su epístola a Pompeyo que Esteban los excomulgara, sino que pensaba que debían ser excomulgados los que actuaban en contra: "Piensa que los que salvaguardan la verdad de Dios, Cristo

y la Iglesia debe abstenerse". Y en su carta a Iubaianus, dice que mantuvo su paz, junto con los que pensaban lo contrario, pero ciertamente no habría dicho esto si Esteban los hubiera excomulgado, o ellos lo hubieran excomulgado a él: "Nosotros, en la medida en que está en nosotros, a causa de los herejes, con nuestros colegas y compañeros obispos, no disputamos la paz divina con ellos, y mantenemos la paz del Señor".

Jerónimo, en su *Diálogo con los Luciferinos*, habla así de Cipriano: "Permaneció en comunión con los que pensaban lo contrario". Agustín (lib. 1 *de Baptismo*, c. 7) dice que grandes hombres y Padres de la Iglesia, obispos, es *decir,* Esteban y Cipriano, disentían salvo por la paz y la caridad. Pacianus (*epis.* 2 *ad Sympronianum*) dice: "Cipriano, en concordancia con todos y paz común, sufrió en el rebaño de los confesores." San Vicente de Lérin, en su pequeño libro *Orerum*, dice: "¡Maravillosa alteración! Los autores de la misma opinión son católicos, pero sus adherentes son juzgados herejes. Los maestros son absueltos, los alumnos condenados; los escritores de los libros serán hijos del reino; los que afirman sus proposiciones recibirán el fuego del infierno. Porque, ¿quién puede dudar de que esta luz de todos los santos y obispos, así como de los mártires, Cipriano, reinará con Cristo en la eternidad con el resto de sus colegas? ¿O quién, por el contrario, sería tan sacrílego, que negaría que los donatistas y otras plagas, que se jactaron de rebautizar con la autoridad de un Concilio, van a arder en la eternidad con el diablo?"

CAPÍTULO XI: ALGUNOS CONCILIOS DE OBISPOS

SON SIMPLEMENTE NECESARIOS

Además, aunque los concilios generales no son absolutamente necesarios, sin embargo, algunos concilios, ya sean generales o particulares, son totalmente necesarios para el buen gobierno de la Iglesia, y esta cuestión apenas puede ponerse en duda. Porque, si "es necesario que vengan escándalos", como dice el Señor en Mateo 18:7, "y es necesario que haya herejías", como dice el Apóstol en 1 Cor. 11:19, ciertamente también es necesario que en la Iglesia haya un cierto juicio, por el cual tanto los escándalos puedan ser eliminados como las herejías condenadas, de lo contrario en poco tiempo la Iglesia universal se habría dividido en partes y perecería, pues "todo reino dividido contra sí mismo será despojado". (Mateo 12:25).

Pero aunque el Sumo Pontífice sea el juez, en lugar de Cristo, de todas las controversias, la fraternidad universal debe ser sumisa, como dice Cipriano (lib. 1 epis. 3) y nosotros en nuestros libros sobre el Romano Pontífice hemos mostrado en muchas clases de argumentos; sin embargo, el Papa no debe, al juzgar las controversias de fe, ni confiar en su solo juicio, ni esperar la revelación divina, sino aplicar la diligencia, tanto como tal asunto lo exige, y los medios ordinarios, y en fin, esperar la asistencia del Espíritu Santo así como la dirección divina.

Por lo tanto, el medio ordinario, y además necesario, es un Consejo, grande o pequeño, uno o muchos, exactamente como él lo juzgue; esto se puede demostrar fácilmente.

En primer lugar, por la promesa divina de Mateo 18,20: "Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos". De ahí que el Concilio de Calcedonia entienda sobre los Concilios (in epist. *ad Leonem et aliae Synodi*) que avanzaremos en los libros siguientes.

En segundo lugar, por lo que hicieron los Apóstoles, que también podían definir las controversias por sí mismos, pero aun así, para que no pareciera que descuidaban los medios ordinarios, y por lo que demostró el propio Cristo, no quisieron definir una controversia sobre los asuntos legales que surgieron en Antioquía sin un Concilio (Hechos 15).

En tercer lugar, por la costumbre de toda la Iglesia, y también de todas las épocas. Porque la Iglesia siempre ha tenido la costumbre de celebrar Concilios de Obispos para explicar asuntos dudosos. Los mismos Pontífices romanos nunca condenaron una nueva herejía sin un nuevo Concilio, como se puede deducir de la lectura de los volúmenes de Concilios o de las historias eclesiásticas. Sin embargo, lo que siempre fue hecho por todos, ¿quién se atreverá a negar que puede ser llamado, y realmente es, ordinario?

Encontramos la confirmación de los Padres. San Cipriano (lib. 2 epist. 1 ad Stephanum) dice: "Tuvimos necesidad de obligar a muchos sacerdotes a reunirse en un lugar para celebrar un Concilio". Gelasio, en su tomo sobre el vínculo del anatema, dice: "Si el Papa ha dado ya su consentimiento, enseñan algunos que donde se hace, si se celebra según la regla de la Iglesia, si ha procedido de la tradición paterna, si se adelanta de los Padres, si se produce de un examen competente donde debe exigirse sin duda, si se celebra en un Concilio reunido, como en la recepción de una materia condenada y en el alejamiento de un católico, por tratarse de un caso nuevo, se hace muy seguro."

Por último, el Concilio de Toledo, XI, en su mismo prefacio, prueba con muchas palabras la necesidad de los Concilios en la Iglesia. Pero este es el punto principal; si no hubiera Concilios es necesario que inmediatamente todas las cosas se llenaran de vicios y errores. Por lo tanto, si Dios pudiera conservar su Iglesia sin Concilios por potencia absoluta, aún así, según su providencia ordinaria, los Concilios son necesarios para el buen gobierno de la Iglesia.

CAPÍTULO XII: ¿QUIÉN REÚNE LOS CONSEJOS?

Hemos expuesto el propósito, ahora es conveniente que expliquemos la causa eficiente. Por lo tanto, es conveniente entre nosotros y nuestros oponentes, que los Concilios Diocesanos deben ser convocados por un Obispo, los Concilios Provinciales por un Arzobispo, los Concilios Nacionales por un Patriarca o Primados. Pues todos los católicos lo afirman con Agustín (epist. 217 *ad Victorinum*). Lo mismo afirma Calvino en los *Institutos* (lib. 4 c. 7 § 8) y en el Illyricus (cent. 4 c. 7 col. 534).

Pero sobre un Concilio general existe la mayor controversia; si algunos católicos quieren que el deber de convocar un Concilio general corresponda propiamente al Romano Pontífice, pero de esta manera otro podría convocar un Concilio, con el consentimiento del Papa, que también sería suficiente si se hiciera la convocatoria, él lo tuviera después ratificado y lo confirmara; pero si ni él ni otro por su orden o consentimiento convoca el Concilio, o al menos no aprobara la convocatoria, no es un Concilio, más bien es una asamblea.

Además, los herejes de esta época atribuyen esa autoridad al emperador. Lutero lo dice en su libro sobre los Concilios (pág. 58) donde también dice que los Concilios universales se llaman porque fueron obligados por el señor universal y emperador de todos. Carlos Dumoulin en su *Consilio de Concilio Tridentino non recipiendo*, § 6, muestra entonces que el Concilio de Trento no debe ser recibido porque no fue convocado por el Emperador, sino por el Papa. Asimismo, el librito de los protestantes, en el que dan cuenta de por qué no acudieron al Concilio de Trento. Lo mismo enseñan Calvino y los Centuriadores (*loc. cit.*); y lo mismo, Brenz en sus *Prolegómenos contra Petrum a Soto*, y sobre todo, Nilos Cabásilas en su libro, *de Primatu Papae*.

Sin embargo, corresponde realmente al Papa, y no al Emperador, reunir un Concilio general; en primer lugar, se puede probar por la Escritura que un Concilio de la Iglesia no es legítimo si no se reúne en nombre de Cristo, como se dice en Mateo 18, y Calvino admite en las *Institutas* (lib. 4 ca. 9 § 1 y 2) que, para ser reunido en nombre de Cristo, no parece otra cosa que ser reunido con la autoridad de Cristo, es *decir,* de quien tiene la autoridad de Cristo para reunirlo. Pues lo que dice Calvino, ser reunido en

el nombre de Cristo ha de reunirse de tal manera que sólo Cristo presida y no tenga ningún colega, sino todos como súbditos. Esto no es conforme a las Escrituras, ni es nota suficiente para discernir los concilios legítimos; no es, digo, conforme a las Escrituras. Porque en las Escrituras, que, "En el nombre", dondequiera que se recibe por lo que es, de la autoridad, como en el último capítulo de Marcos: "En mi nombre echarán los demonios", y Juan 5: "He venido en el nombre de mi padre", Mateo 7: "¿No profetizamos en tu nombre?", Hechos 4: "¿En qué poder, o en nombre de quién haces esto?" Tampoco se da el caso de que alguien haga algo en nombre de Cristo y esto signifique que Cristo ocupa la presidencia sin un colega. Pero cualquiera que sea el caso de esto, es cierto que un Consejo legítimo no podría ser discernido por esta nota, pues es cierto que es necesario en un Consejo legítimo que Cristo presida de tal manera que no haya ningún colega para él, sino que todos son sujetos, pero ¿quién juzgará, quién discernirá si Cristo preside así cuando se convoca un Consejo, o no? Porque Cristo no preside los concilios de forma visible.

Calvino responde que se puede discernir fácilmente ya que entonces Cristo preside sin colega cuando toda la asamblea se guía por la palabra y su espíritu, es *decir,* cuando los obispos no definen nada por su cabeza, sino todo según la regla de la Escritura.

Esto es ambiguo y oscuro, porque incluso nuestros adversarios en sus Concilios, y los católicos en los suyos, afirman que no idean nada de su propia cabeza, sino que producen todo de la Escritura. ¿Quién, pues, juzgará si han hecho un verdadero Concilio? ¿Cómo, si están reunidos en nombre de Cristo, es que Cristo tiene la presidencia, como lo explica Calvino? No podría ocurrir que pudiéramos discernir los Concilios legítimos de los ilegítimos. Por lo tanto, queda lo que dijimos, estar reunidos en nombre de Cristo no es otra cosa que estar reunidos por quien tiene la autoridad de Cristo para reunirlos.

Además, Cristo, cuando ascendió al cielo, y retiró la presidencia visible de la Iglesia, no consignó el gobierno de la Iglesia al emperador Tiberio, que reinaba entonces, sino al apóstol Pedro, a quien dijo: "Apacienta mis ovejas". Por lo tanto, los que son reunidos por el que sucede a Pedro son reunidos en nombre de Cristo, pero no los que son reunidos por los que suceden a Tiberio. Para ello, Pedro y los que legítimamente suceden a Pedro, es el Pastor de todas las ovejas de Cristo, por lo tanto, incluso de los Reyes, Emperadores, sacerdotes, ya que abarca a todos y

no exceptúa a ninguno, cuando dijo: "Simón, hijo de Juan, apacienta mis ovejas". Por eso, San León (Serm. 3, *en el Aniversario de la Asunción del Pontificado*) dice: "Se eligió a un solo Pedro de entre todo el mundo, que también fue puesto a cargo de la llamada de todas las naciones, y de todos los Apóstoles, de todos los Padres de la Iglesia, para que aunque haya muchos sacerdotes en el pueblo de Dios, y muchos pastores, sin embargo Pedro gobierna propiamente a todos ellos, a quien Cristo gobierna también principalmente." Pero, ¿hay alguien que no pueda discernir si es más conveniente que las ovejas reúnan a los pastores, o más bien que el pastor reúna a las ovejas? Por lo tanto, el Papa es el pastor, el Emperador una oveja, el deber de convocar los Concilios Episcopales no corresponde al Emperador sino al Papa.

En segundo lugar, un Concilio general debe ser convocado por una autoridad que pueda obligar a todos; pero el Emperador nunca ha tenido a toda la Iglesia como súbdita, ni siquiera en lo que se refiere a las acciones civiles, como el Papa en lo que se refiere a las acciones espirituales; porque los Emperadores gobernaban ampliamente en el tiempo de San León y San Próspero, y aún entonces el mundo cristiano estaba más sujeto al Papa que el mundo romano al Emperador. Pues así habla San León en el sermón 1 sobre los Santos Pedro y Pablo: "Por la sagrada sede de Pedro, Roma, convertida en cabeza del mundo, presidía más ampliamente en la religión divina que por el dominio terrenal." Y Prosper de Aquitania así lo canta en su *liber de ingratis*:

La sede de Pedro en Roma, convertida en cabeza
del mundo por el honor pastoral, sostiene por
Religión
lo que no poseía por las armas.

Además, ahora, el emperador apenas podría obligar a los obispos de una provincia, sin contar con que Italia, España y Francia no son súbditos del emperador, sino que tienen sus propios reyes o príncipes temporales. ¿Y si no hubiera emperador, es más, ni siquiera príncipe cristiano, sería el caso de que no pudieran celebrarse los concilios?

En tercer lugar, los concilios provinciales son convocados por un metropolitano, y los nacionales por un primado o un patriarca, como demostramos anteriormente, incluso por el testimonio de nuestros adversarios. Por lo tanto, los concilios generales no deben ser convocados por el Emperador, sino por el Sumo Pontífice. Porque si el Emperador debe convocar los concilios generales, entonces un rey o duque o un magistrado

civil debe convocar los concilios provinciales o nacionales. Pues, como el

El emperador de todo el mundo se refiere a un Concilio general, así como un rey o duque de una provincia a un Concilio de esa provincia o nación. Igualmente, ya que afirman que los Concilios provinciales no son convocados por un príncipe político de esa provincia, sino por el Eclesiástico, ¿por qué no afirmarían por el mismo razonamiento que los Concilios generales no deben ser obligados por un príncipe político de todo el mundo, sino por el Eclesiástico? Por otra parte, el Papa romano es el Príncipe Eclesiástico de todo el mundo cristiano, como ya oímos antes a San León, y hemos probado tan profusamente como es posible en los libros *Sobre el Romano Pontífice*.

Añade que, si el Romano Pontífice no fuera también un verdadero príncipe y monarca eclesiástico, como enseñamos, sino que fuera sólo el Obispo de la primera sede, o un *primus inter primarios Patriarchas,* como considera Nilos, todavía le correspondería el derecho de convocar Concilios generales. Porque los primados no mandan propiamente a otros obispos, pero como ocupan el primer lugar entre los obispos de su nación, pueden convocar concilios nacionales por derecho propio. Pues el metropolitano convoca un concilio provincial, porque está a cargo de toda la provincia, pero el Sumo Pontífice está a cargo de todo el mundo, como se desprende de León (*Serm. 3 de anniversario die assumptionis suae ad Pontificatum* y *epist. 84 ad Anastasium*).

En cuarto lugar, está probado por el canon más antiguo que los Concilios no pueden celebrarse en contra de la opinión del Pontífice romano; pues el Papa San Marcelo escribe sobre este canon apostólico en una epístola a los Obispos de la provincia de Antioquía. El primer Concilio de Nicea renovó el mismo, así como el Concilio de Alejandría lo atestigua en su epístola a Félix, así como Julio I en su epístola a los obispos orientales, a la que se refieren Sócrates (lib. 2 cap. 13), Sozomen (lib. 3 cap. 9) y Nicéforo (lib. 9 c. 5). Por lo tanto, si no es lícito celebrar concilios sin el consentimiento del Romano Pontífice, se deduce que él es el principal encargado de convocarlos.

Calvino responde, sin embargo (*loc. cit.*), que este canon sólo significa que el Pontífice romano debe ser llamado al Concilio, porque era uno del Patriarca particular. Pero si eso fuera así, entonces el canon también podría haberse hecho en el sentido de que los Concilios no podían ser obligados contra el consentimiento del Obispo de Alejandría o de Antioquía, porque ellos también eran Patriarcas particulares, y serían iguales o mayores que el Pontífice Romano según Calvino.

Los *Centuriados* (cent. 4. c 7, col. 533) idearon otra solución. Dicen que las palabras de Sócrates no significan que los concilios no deban celebrarse

contrario al consentimiento del Romano Pontífice, sino que las Iglesias deben ser dedicadas. Pues se sostiene en griego: Μη οε1ν rrαρα γνώμΚω του εrr1σΚ6rrου ρώμης Κανον1(ε1ν τας ΕΚΚΑσίας. Pero los centuriones se engañan, pues Κανον1(ε1ν τας ΕΚΚΑσίας no puede significar dedicar Iglesias, sino convocar un cuerpo canónico o convocar un Concilio, tal y como dicen el papa Marcelo y Julio, que parecen haber escrito en latín, y como Sócrates y Sozomen traducen del latín la historia tripartita de Casiodoro (lib. 4 c. 9 y 19), así como también lo entendió Nicéforo (*loc. cit.*).

Pero todo el asunto puede probarse muy claramente a partir de la epístola de Julio I, que Sócrates aduce. Así, en esa epístola Julio reprende a los orientales porque celebraron un concilio en Antioquía sin su consentimiento; además, queriendo dar cuenta de por qué los reprendió con tanta razón, aduce ese canon en medio. Por lo tanto, o bien este canon debe entenderse sobre la celebración de un Concilio, o bien es necesario que Julio sea un insensato. Pero, ¿quién no ve cuál de las dos cosas es más cierta? Añade que ninguno de los Padres menciona un canon por el que se prohíba dedicar una Iglesia sin el consentimiento del Romano Pontífice: al contrario, nunca hubo ni hay, en uso en la Iglesia, un canon semejante.

En quinto lugar, se demuestra a partir del Concilio de Calcedonia, (acta. 1) donde se ordena a Dióscoro de Alejandría que no se siente entre los obispos por el hecho de que se atrevió a hacer un Concilio sin la autoridad de la Sede Apostólica: "Lo cual", dice, "nunca fue lícito y nunca se ha hecho". Algo parecido tenemos en el séptimo Concilio general, act. 6, donde se invalidó lo decidido en cierto Concilio celebrado en Constantinopla por haber sido obligado por el Emperador sin el consentimiento del Romano Pontífice.

En sexto lugar, se demuestra que en el cuarto concilio romano celebrado bajo Simmaco, el rey Teodorico dijo que había convocado el concilio para poder juzgar el caso del papa Simmaco. Todos los obispos respondieron que el Concilio debía ser convocado por el Papa y no por el rey, aunque fuera para acusar al Papa. Pero el rey dijo que lo había convocado con el consentimiento del Papa, pero los obispos no aceptaron hasta que el rey presentó las cartas del Papa y el mismo Papa, cuando estuvo presente, dio testimonio de que así era.

En séptimo lugar, se demuestra por el testimonio de los antiguos Papas. San León (*epistola ad Turbium*, que es el 93, c. 17) dice: "Habiendo enviado cartas a nuestros hermanos y compañeros obispos, y a otros, los hemos convocado a una

Consejo General". Pelagio II (en *epist. 1 ad Orientales*): "La autoridad para convocar un Concilio general fue confiada a la Sede Apostólica del Beato Pedro por un singular privilegio". Sixto III, que también precedió a Pelagio y a León, en su epístola a los orientales, dice: "Valentiniano Augusto convocó un Concilio por nuestra autoridad." Adriano II, en su carta al emperador Basilio, que fue leída en el Concilio 8th (acto 1) dijo: "Vamos, por la industria de su piedad a convocar un Concilio numeroso en Constantinopla".

Añádase a éstos el emperador Valentiniano, a quien otros obispos pidieron que les permitiera celebrar un concilio, y éste respondió, como relata Sozomen "No me es lícito a mí, que estoy en la suerte del pueblo, investigar tales cosas; son los sacerdotes a quienes corresponden estas preocupaciones, que quieran reunirse en algún lugar" (Sozomen lib. 6 c. 7). Por último, se añaden otros muchos cánones que se tienen en dist. 17 y muchos relatos, que hace Juan Torquemada (lib. 3 cap. 6) así como el Concilio de Letrán celebrado bajo el Papa León X, sess. 11, donde se afirma que corresponde al Romano Pontífice convocar los Concilios generales. Tal decreto fue hecho en el año anterior al surgimiento de la herejía luterana.

CAPÍTULO XIII: LOS ARGUMENTOS DE LOS ADVERSARIOS SON CONTESTADOS

Queda por responder a los argumentos por los que la verdad será también más confirmada. Los argumentos de Calvino y de los centuriones están tomados de las convocatorias de los primeros concilios generales, que fueron convocados por los emperadores, no por los papas. Ruffinus dice sobre el primer Concilio de Nicea (lib. hist. c. 1): "Y Constantino convocó un Concilio en la ciudad episcopal de Nicea". Teodoreto atestigua que el primer Concilio de Constantinopla fue convocado por Teodosio I (lib. 5 *Historiarum*, c. 9). Evagrio atestigua en el lib. 1 cap. 2 hist. *que a la cabeza* de Teodosio II se convocó el primer Concilio de Éfeso. En Calcedonia, como atestigua San León en la epístola 43, así como algunos otros, se convocó un Concilio por el emperador Marciano. Teodoreto afirma en el lib. 2 cap. 4, que Sardica también fue convocado por el emperador Constancio.

Nilos Cabásilas lo confirma con el testimonio de San León I, pues éste (en la epístola 42 ad Theodosius the Emperor) ruega al emperador que convoque un Concilio provincial en Italia. Los Centuriadores refuerzan el mismo argumento con el testimonio del Papa Liberio, que concedió al emperador la facultad de convocar Concilios (citado por Teodoreto, lib. 2 cap. 16). Carlos Dumoulin lo refuerza de nuevo, en el *Consilio de non recipiendis decretis Concilii Tridentini*, § 6, con el testimonio de San Jerónimo (lib. 2 *Apologiae contra Ruffinum*), donde, hablando de un cierto Concilio, Jerónimo dice: "Dime quién es el emperador que mandó convocar este Concilio". Podríamos añadir una cuarta confirmación, a partir del hecho de que los Concilios generales fueron obligados por primera vez al mismo tiempo que los emperadores comenzaron a ser cristianos, pues si podían celebrarse sin los emperadores, ¿por qué no se celebró ninguno en los primeros trescientos años?

Respondo a estos, *en primer lugar*, que podemos despreciar con razón estos argumentos, ya que nuestros adversarios rechazan los argumentos eficaces tomados de las tradiciones o de la costumbre de la Iglesia, pero sólo los aceptan de la Escritura, sin embargo, estos argumentos se buscan de la mera tradición y de la práctica eclesiástica sin ningún testimonio de la Escritura.

En segundo lugar, digo que podemos oponer costumbre a costumbre: pues si los emperadores convocaron cuatro o cinco concilios, los papas han convocado más de doce, como confiesan incluso nuestros adversarios. *En tercer lugar*, digo que un concilio católico general convocado sólo por el emperador es nulo, es decir, sin el consentimiento y la autoridad del Romano Pontífice, y lo mostraré brevemente de cada uno de ellos uno por uno.

Así, primero sobre Nicea leemos en el sexto Concilio (acto. 18) que Constantino y Silvestre reunieron el gran Concilio en Nicea. Y Ruffinus (lib. 10 *histor.* ca. 1) dice que Constantino convocó el Concilio por la opinión de los sacerdotes. De los tales no sólo tenemos lo que queremos, sino que incluso deducimos de paso que es falso lo que dice Pighius (lib. 6 cap. 1 *de Ecclesiastica hierarchia) de que la convocatoria* de Concilios generales se encuentra en Constantino el grande, pues no lo ideó por sí mismo, sino que siguió la opinión de los sacerdotes.

Teodoreto cuenta sobre el primer Concilio de Constantinopla que Teodosio no lo convocó tanto como envió las cartas del Papa Dámaso, por las que convocaba a los Obispos al Concilio. De este modo, los obispos reunidos en ese Concilio escribieron al Papa Dámaso (citado por Theodoret *hist.* lib. 5 ca. 9) "Por orden de vuestra reverencia en las cartas enviadas al santísimo emperador Teodosio en el año anterior, estábamos dispuestos a hacer el viaje a Constantinopla". Por tanto, aunque Teodosio había convocado el Concilio, sin embargo, lo hizo por mandato de las cartas apostólicas. Por eso, en el sexto Concilio, acto. 18, los Padres dicen que Teodosio y Dámaso se opusieron a Macedonio por medio del segundo Concilio, así como se dijo un poco antes, que Constantino y Silvestre reunieron el primer Concilio para resistir a Arrio.

Próspero de Aquitania, en su *Crónica*, indica sobre el primer Concilio de Éfeso, que fue convocado por la industria de San Cirilo, y la autoridad del Papa Celestino. También es cierto por Evagrio (lib. 1 cap. 4) y por la epístola de Celestino a Cirilo, que se tiene entre las obras de Cirilo, y por Focio en su libro sobre el séptimo Concilio, que Cirilo partió para el Concilio como legado de la Sede Apostólica, lo cual es un argumento cierto de que el Concilio no se reunió sin el consentimiento del Papa.

Sobre Calcedonia se tiene certeza a partir de la epístola del emperador Marciano al papa León, contenida antes del Concilio de Calcedonia, en la que el emperador, estando a punto de convocar un Concilio, pedía al Papa que viniera

y dirigir el Concilio, o si se negaba a venir, si mostraba por carta lo que quería que se hiciera y al final concluyó que escribiría a todos los Obispos para que se reunieran en un lugar determinado: "Y las cosas beneficiosas para la religión de los cristianos y la fe católica que vuestra santidad ha definido según las reglas eclesiásticas, las declararán [los obispos] en sus argumentos". (Epístola 76). También existe entre las epístolas pertenecientes al Concilio de Calcedonia, una cierta epístola de los obispos de la baja Moesia al emperador León, donde dicen: "En la ciudad de Calcedonia se reunieron muchos obispos por orden de León, el Romano Pontífice, que es verdaderamente la cabeza de los obispos".

Por último, Gelasio, en su epístola a los obispos de Dardania, 8 dice que sólo la Sede Apostólica decretó con su autoridad que Calcedonia se convirtiera en un Concilio. Aquí debemos notar un error de los centuriones, ya que en *Centur.* 5. cap. 7 col. 786 no entendieron lo que la palabra "sólo" (*sola*) excluía y pensaron que excluía al Emperador, y por ello llamaron a Gelasio mentiroso impúdico. Pero Gelasio, con la palabra sola no excluía al Emperador, sino sólo a otras sedes episcopales. Porque las sedes de Alejandría, Antioquía o Jerusalén, o incluso Constantinopla, no quisieron que se convirtiera en un Concilio. Más bien, sólo la Sede Romana, y realmente lo llevó a cabo, aunque no sin la ayuda del piadoso Emperador Martín.

Sobre el Concilio de Sárdica, que fue convocado por el Papa Julio I, se puede entender de Sócrates (lib. 2 ca. 16) donde dice que los obispos orientales dirigieron la culpa de su ausencia del Concilio a Julio el Obispo de Roma, debido a que había ordenado que se celebrara en un tiempo demasiado corto. De ahí parece claro que el Concilio no fue convocado sólo por el Emperador, sino también por el Papa Julio, y principalmente por él.

Por lo tanto, tenemos los primeros Concilios convocados por los emperadores, pero también por la opinión y el consentimiento del Papa. Además, la razón por la que el Papa no los convocó solo, como se hizo más tarde, no fue porque la autoridad del Concilio no fuera ratificada por los cristianos sin la autoridad del emperador, como sueñan nuestros adversarios, sino como dice claramente San Atanasio *en su carta a los que llevan una vida solitaria*: "¿Cuándo habéis considerado que algo tenga la autoridad de un juicio de la Iglesia del emperador?" Además, fue debido a muchas otras causas justas, la *primera* de las cuales era que en aquel tiempo estaba en vigor una antigua ley imperial que prohibía todas las reuniones y asambleas frecuentes de hombres sin la autoridad

del emperador por la razón de que los emperadores temían que surgiera la sedición a partir de ellos. Véase l. 1 *ss. de colegiis illicitis*, y *l. conventicula, c. de Episcopis et Clericis.*

La segunda razón es porque, aunque no existiera esa ley, debido a que los emperadores gobernaban el mundo en un tiempo de gran paz, no se podría celebrar un Concilio si no fuera en alguna ciudad imperial, pero ningún razonamiento permite que se pueda celebrar una asamblea en algún lugar del mundo entero sin la licencia del señor de ese lugar. El modo sería el mismo si un Concilio no se celebrara en los Estados Pontificios, sino en Francia, España o Alemania, sin duda se pediría el consentimiento de aquel de cuya ciudad o provincia se tratara.

En *tercer lugar*, porque en aquel tiempo los concilios generales se realizaban con gastos públicos asumidos, especialmente en lo que se refiere al viaje de los obispos al lugar de un concilio; para un viaje con caballos o vehículos de las ciudades, sin gasto para las Iglesias, como es cierto a partir del libro tercero de la vida de Constantino, donde Eusebio añade también que todos los obispos vivían a expensas del emperador durante todo el tiempo del concilio. Lo mismo se desprende de Teodoreto (lib. 2 cap. 16), donde se lee que cuando Liberio solicitó un Concilio general, cierto hombre respondió que la riqueza pública era insuficiente para proveer los viajes de los obispos. Asimismo, de la epístola de Constantino IV al Romano Pontífice, que se contiene al principio del sexto Concilio se desprende lo mismo.

La *cuarta* razón es porque en aquel tiempo, el Papa, aunque era el jefe de todos en los asuntos espirituales, incluso de los emperadores, todavía en los asuntos temporales estaba sujeto a los emperadores, y por lo tanto no podía actuar en contra de la voluntad del emperador, especialmente cuando debía pedir ayuda al emperador para convocar un Concilio, o que permitiera que se convocara un Concilio. Sin embargo, como lo reconocía como su señor temporal, le rogó que mandara convocar un Concilio. Después de aquellos tiempos todas estas causas fueron cambiadas, pues ni aquella ley estaba en vigor ni los emperadores gobernaban todo el mundo, ni los Concilios se celebraban a expensas del público, ni hay naciones que puedan impedirlo, y el Papa, que es la cabeza en los asuntos espirituales, no está sujeto en los asuntos temporales, ya que incluso él es el supremo príncipe temporal de sus dominios, como lo son los demás reyes y príncipes, lo cual sucedió por providencia divina para que el Papa pudiera ejercer libremente su cargo.

Respondo a la primera confirmación de Nilos, cuyo libro Illyricus tradujo al latín, que hay dos fraudes en ese testimonio de San León que avanza, uno de Nilos y otro de Illyricus. Pues San León, en los epist. 24 y 25 a Teodosio pide un Concilio general con palabras elocuentes: "que pidas que se celebre un Concilio general en Italia". Nilos, sin embargo, refiriéndose a esta frase en griego, colocó 1o1Kην, *es decir* propio o particular, cuando debería haber dicho o1Kουμεν1Kην) Y como esa palabra que usó Nilos, es decir, 1o1Kην, podría explicarse en el buen sentido de que significaría un Concilio particular, es decir, reunido por una causa especial, Ilírico quiso eliminar toda ambigüedad, por lo que tradujo 1o1Kην por *provincialem*, ya que necesariamente nos vemos obligados a entender que San León no pedía un Concilio general sino uno particular.

Pero este fraude se refuta tanto por las palabras de León ya citadas, como por la epístola de Valentiniano al mismo Teodosio, que se contiene en el preámbulo del Concilio de Calcedonia, donde Valentiniano dice, hablando sobre el mismo Concilio, que San León quería que los obispos de todo el mundo se reunieran en Italia. Por último, en esa misma epístola de León a Teodosio, en la que pide un Concilio en Italia, escribió que ya se había convocado un Concilio provincial en Roma, así lo dice la inscripción: "El obispo León y el santo Concilio, reunidos en la ciudad de Roma saludan al siempre augusto Teodosio". Por tanto, si León ya había convocado un Concilio provincial en Italia, ¿por qué iba a pedir uno al emperador? Más bien, estaba pidiendo un Concilio general al emperador, como ya dijimos.

Ahora hablo de la segunda confirmación. Los centuriones mienten cuando dicen que Liberio concedió al emperador la facultad de convocar un Concilio, es decir, reconocer que esa facultad es propia del emperador, como ellos lo entienden, pues en todo el *Diálogo* de Liberio con el emperador no se menciona esta cuestión, de quién tiene derecho a convocar un Concilio; más bien, Liberio sólo pide al emperador, que era todopoderoso y arriano (y por lo tanto peligroso para él), que se celebre un Concilio porque sabía que no podía hacerse contra la voluntad del emperador.

A la tercera confirmación, digo que Jerónimo dice que realmente entonces, a causa de las citadas causas, los emperadores convocaban Concilios, pero no sin el consentimiento de los Papas.

A la cuarta confirmación digo que antes de Constantino no se celebraron concilios generales, no porque no hubiera autoridad para celebrarlos, sino

porque no había oportunidad: pues no era lícito que los cristianos de muchas provincias se reunieran en un solo lugar debido a las asiduas persecuciones, como señala Isidoro en *el liber 6 Egymologiarum*, c. 16.

CAPÍTULO XIV: CIERTAS DUDAS SON RESPUESTA

Aparte de estos argumentos de los herejes, los católicos suelen proponer ciertas dudas. *Una, si es lícito o* no que un Concilio sea convocado por alguien que no sea el Papa, cuando es necesario para la Iglesia, y aun así el Papa se niega a convocarlo. La *segunda*, si es lícito o no que un Concilio sea convocado por alguien que no sea el Papa, cuando el Papa no debe convocarlo, por ser hereje o cismático. La *tercera duda, si es lícito o no que* un Concilio sea convocado por alguien que no sea el Papa cuando el Papa no puede convocarlo, por la razón de que está cautivo de los infieles, o muerto, o se volvió loco o renunció al Papado.

A la *primera*, Torquemada responde (lib. 3 c. 8) que es un caso escasamente probable: pues no es creíble que ningún Papa sea tan malo que se niegue a celebrar un Concilio si es claramente cierto que es necesario para la conservación de la Iglesia, porque si fuera tal de por sí, todavía Dios, que conserva la Iglesia, sin duda cambiaría de opinión o lo apartaría de esta vida. Dice, en segundo lugar, que si nada de esto ocurriera, podría ser tenido como sospechoso de herejía, pues como se dice en la *dist.* 83, can. *Error*, así como en las otras que siguen, se piensa que quien no resiste un error manifiesto cuando puede y debe, lo aprueba.

A *la segunda* y *tercera*, respondo que en ninguna causa se puede convocar un verdadero y perfecto Concilio (como el que aquí disputamos), sin la autoridad del Papa, porque él tiene la autoridad para definir las cuestiones de fe. Pues la autoridad particular está en la cabeza, en Pedro; a quien se le mandó confirmar a sus hermanos, y por lo cual el mismo Señor rogó para que no decayera su fe (Lucas 22). Aun así, en esos dos casos se podría reunir un Consejo imperfecto que bastara para proveer a la Iglesia desde la cabeza. Porque la Iglesia, sin duda, tiene autoridad para proveerse a sí misma desde la cabeza, aunque no puede, sin la cabeza, tomar determinaciones sobre muchas cosas sobre las que sí puede con la cabeza, como enseña acertadamente Cayetano en su pequeña obra, *de potestate Papae*, c. 15 y 16,

y mucho antes sobre los sacerdotes de la Iglesia romana en su epístola a Cipriano, que está 7 en el segundo libro de las obras de Cipriano. Por lo tanto, ese Concilio imperfecto puede ocurrir, si es convocado por el colegio de Cardenales, o los mismos Obispos se reúnen en un lugar de ellos mismos.

CAPÍTULO XV: ¿QUIÉNES SON LOS LLAMADOS A UN CONSEJO?

Hasta aquí hemos hecho nuestra disertación sobre la causa final y eficiente de los Consejos. Ahora debemos tratar de las causas por las que los concilios se constituyen particularmente; las causas materiales, por así decirlo. Una, es que la Iglesia universal contiene cuatro clases de hombres; unos son clérigos, otros laicos, y de entre los clérigos, unos son prelados y otros no. Asimismo, de los laicos, algunos son príncipes y otros son ciudadanos particulares. Esta distinción, aunque por una parte, los herejes de este tiempo no la reciben, sin embargo, por otra parte, sí lo hacen, ya que también profesan ser ciertos hombres dedicados al ministerio de la Palabra, a los que conviene por su oficio enseñar y pastorear al pueblo que los llaman ministros y de nuevo, entre aquellos otros mayores, a los que llaman superintendentes, otros menores, a los que sólo llaman ministros.

La segunda es, que en muchos Concilios sobre las causas algunos pueden estar presentes, otros son como jueces que se dice que tienen un voto decisivo, otros que podrían examinar las dificultades en la disputa, que se dice que tienen un voto consultivo; otros, que defenderían el Consejo y trabajarían para que dentro y fuera todo sea pacífico. Por lo tanto, la pregunta es, ¿quiénes son los de estas cuatro clases de hombres que deben ser llamados a un Consejo, y por qué razones?

Nuestros adversarios dicen dos cosas. En *primer lugar,* deben estar presentes algunos de cada clase de hombre que sean instruidos, y todos deben ser jueces, y también tener un voto decisivo, cualesquiera que sean los otros deberes. Lutero escribe claramente en su libro sobre los Concilios, parte 2, pág. 264, donde quiere que, de cada lugar, se reúnan hombres instruidos en la Sagrada Escritura, hasta 300 hombres. Los protestantes escriben lo mismo en el libro que titulan: *Caussa cur Electores et caeteri Confessioni Augustanae addicti, ad Concilium Tridentinum non accedant*. Pues, después de argumentar su primera razón, a saber, que el Concilio fue convocado por el Papa, colocan una segunda razón, porque nadie tendrá voto en él a menos que sean cardenales, obispos, abades y generales de órdenes, cuando todos son hombres doctos,

aunque sean laicos, deben tener un voto decisivo. Carlos Dumoulin en su plan de por qué el *Consilio de Concilio Tridentino non recipiendo*, §28, enseña en conjunto lo mismo. Los Centuriadores (*Centur.* 1 lib. 2 cap. 9 col. 548) dicen lo mismo, y explican la historia del Concilio de los Apóstoles a partir de Hechos 15, y dicen que en ese Concilio, después de que se dieron los dictámenes, se confirieron votos a toda la Iglesia y se definió por un juicio de todos que el hombre es justificado por la sola fe sin obras.

En segundo lugar, dicen que un Concilio de la Iglesia no se constituye sino a partir de hombres verdaderamente piadosos y elegidos, lo que enseña claramente Brenz en la *Confesión de Wirtemberg*, en el capítulo sobre los Concilios, donde, después de haber dicho que los Concilios deben ceder a las Escrituras, dice que la razón es porque estamos seguros por las Escrituras de lo que es y no es de verdad infalible: pero sobre los Concilios no es lo mismo, porque cada cuerpo de hombres no es la verdadera Iglesia, ya que no es la fe de todos, ni todos son elegidos; lo mismo dicen los Confesionistas y los Calvinistas, como veremos más adelante, que quieren que sólo los elegidos y los santos pertenezcan a la Iglesia, y ciertamente un Concilio de la Iglesia no se constituye aunque sea de hombres de la Iglesia.

Pero la enseñanza de los católicos es que sólo los prelados mayores, es decir, los obispos, tienen ordinariamente derecho a un voto decisivo en los concilios generales y provinciales, mientras que por privilegio y también por costumbre, incluso los cardenales, los abades y los generales de las órdenes, aunque no sean obispos. Además, de entre los sacerdotes y otros clérigos menores sólo se llama a algunos hombres doctos que asisten a la disputa, o a otros ministerios. Los príncipes son llamados tanto para defender el Concilio como para ser testigos conscientes de los decretos de un Concilio, y después para castigar con penas corporales a los transgresores contumaces. Por último, de los laicos particulares, sólo son llamados algunos que parecen útiles o necesarios para algún ministerio de un Concilio. Esta enseñanza de los católicos se desprende tanto de las personas que estuvieron presentes en el Concilio de Trento, como de Juan Torquemada (lib. 2 cap. 21 y 15), así como de otros autores católicos.

Ahora constituiremos la prueba de nuestra enseñanza y la refutación de la contraria. En *primer lugar*, la segunda opinión de las que acabamos de relatar no necesita refutación; tanto porque debe ser refutada en la cuestión sobre la definición de la Iglesia, como porque es tan falsa que se destruye a sí misma. En realidad, cuando dice que un Concilio se constituye a partir de los elegidos y los santos, afirma que algo es un Concilio y nada es un Concilio; porque postula que hay

un Concilio, cuando explica que se constituye a partir de ciertos hombres; no, en efecto, Brenz presupone que existe así que dice que la autoridad de los Concilios es grande, y aún cuando dice que se constituye a partir de los elegidos, se ve obligado a decir que no hay Concilio. Porque para hacer un Concilio, es para que los hombres se unan y cooperen como uno, pero los elegidos en este mundo no pueden unirse ya que nadie sabe quién es verdaderamente de los elegidos, porque si algunos de nuestros adversarios no requieren la elección de los verdaderos miembros de la Iglesia, todavía requieren la fe interna y la piedad, y por lo tanto nunca pueden mostrar ningún Concilio que ciertamente podría ser llamado un Concilio Cristiano ya que nadie puede ver la fe interna y la piedad.

Además, la primera opinión debe ser refutada ahora, en primer lugar, por una razón tomada de la Sagrada Escritura: definir en los concilios las cosas que deben ser creadas o hechas es el oficio propio de los pastores, pues es propiamente pastorear, enseñar, y así enseñar para que otros sean tenidos por creyentes. Por tanto, enseñar es pastorear, como se desprende de Jeremías 3: "Os daré pastores según mi corazón, y os pastorearán con ciencia y doctrina". Igualmente de Efesios 4: "Pero algunos son pastores y maestros". Jerónimo observa en este versículo, así como Agustín (epist. 59 ad Paulinum) que el nombre de pastor se une al de maestro, porque es propio de los pastores enseñar. Pero los laicos no son pastores, ni ningún eclesiástico, sino sólo obispos; pues así leemos en Hechos 20: "Atended a todo el rebaño en el que el Espíritu Santo os ha puesto como obispos para gobernar la Iglesia de Dios." Y el último capítulo de Juan, donde se le dice a Pedro: "Apacienta mis ovejas".

Si alguien pretende sostener que todos los cristianos son obispos, y que lo que se dice a Pedro se dijo a todos los cristianos, debería mostrar quiénes son los que se llaman ovejas en la Iglesia; porque si todos son pastores, ¿dónde están las ovejas? Y si unos son pastores, es decir, obispos, y otros son ovejas, es decir, laicos, y sólo los pastores deben reunirse en los concilios para definir cuáles son los buenos pastos y cuáles los perjudiciales, ciertamente se deduce que los concilios no están formados por los laicos, sino por los sacerdotes. Añádase que Melanchthon (*in Locis*, ca. *de numero Sacramentorum*) y Calvino (*Inst.* lib. 4 c. 14 § 20) colocan la ordenación de los pastores que se dedican a pastorear, es *decir,* a enseñar al pueblo, entre los sacramentos de la Iglesia. Y Calvino dice claramente que este sacramento no es común a toda la Iglesia, sino sólo a ciertos hombres que son iniciados en él, por lo que, según su confesión, los laicos no son ordenados

pastores, sino sólo ovejas, por lo que no conviene que enseñen, especialmente con la autoridad que se hace en los Consejos.

En segundo lugar, se demuestra a partir de los testimonios de los Padres. Los primeros concilios en la Iglesia se celebraron en tiempos del Papa Víctor sobre la cuestión de la Pascua. Eusebio habla de ellos en *hist.* lib. 5 ca. 23: "A causa de los cuales se convocaron asambleas de obispos y concilios en cada provincia individual". Dice que no todos los hombres cultos, sino que los obispos se reunían en concilios; lo mismo enseña Cipriano en el comienzo de su carta a Jubiano, e Hilario en su libro sobre los concilios, Ambrosio (epist. 32), Jerónimo (lib. 2 *Apologia contra Ruffinum*), Agustín (epist. 119), León (epist. 16) y siguientes. Ruffinus, *hist.* lib. 10 cap. 1, Atanasio en su epístola a los que llevan una vida solitaria, y otros Padres, que en todas partes afirman que los concilios están formados por obispos.

Además, Teodosio II, en su epístola al Concilio de Éfeso, que se conserva en el primer volumen de este Concilio, cap. 32, dice: "Es ilícito que alguien que no esté en el orden de los santísimos obispos se mezcle en los tratados eclesiásticos". La emperatriz Pulcheria, en su epístola al general de Bitinia, contenida antes del Concilio de Calcedonia, ordenó que también los clérigos, monjes y laicos fuesen repelidos por la fuerza del Concilio, con excepción de aquellos pocos que los Obispos traen consigo. En el Concilio de Calcedonia, acto. 1, cuando se mandó al archimandrita Martín que se suscribiera, respondió que no le correspondía a él, sino sólo a los obispos. Y en el mismo Concilio, cuando los laicos entraron en nombre de Dióscoro el monje, los Padres gritaron frecuentemente: "Que salga la multitud, este es un Concilio de Obispos".

En tercer lugar, se demuestra a partir de los Concilios celebrados hasta este punto: los decretos de todos los Concilios fueron hechos sólo por los Obispos, como se desprende de las suscripciones, pues en todas partes se encuentra que sólo los Obispos suscribieron, con algunas excepciones generales, en las que el Emperador también suscribió, pero de manera diferente a los Obispos; los Obispos en la definición lo hicieron como jueces, mientras que los emperadores suscribieron confesando, y también algunos otros, como en Florencia, el Concilio de Letrán y el Concilio de Trento, en los que los Abades y los Generales de las Órdenes suscribieron: los demás, aunque fueran los mejores y los más doctos, nunca fueron admitidos sino para consultar, con la excepción del Concilio de Basilea, donde los sacerdotes fueron admitidos con voto decisivo, pero en violación y contra toda la antigüedad, ni ese Concilio fue legítimo, como dijimos anteriormente.

En cuarto lugar, se demuestra desde la razón. En primer lugar, los asuntos eclesiásticos y públicos deben ser tratados por personas eclesiásticas y públicas, como es sabido, pero éstas sólo son obispos. En segundo lugar, si todos los sabios debieran ser admitidos, nunca habría habido Concilios generales, porque apenas podrían reunirse todos los sabios de toda la Iglesia, o si finalmente se reunieran, sería imposible gobernar tal Concilio a causa de la excesiva multitud; además, entonces, sin duda, habría más inferiores en el Concilio que superiores y los mayores conquistarían la mejor enseñanza, y los superiores en la Iglesia serían gobernados por los inferiores, y no al revés, lo cual es un absurdo. Asimismo, si fuera así, un príncipe podría fácilmente, si se celebrara un Concilio en su región, definir lo que quisiera; pues ¿no podría reunir fácilmente a todos los hombres y sacerdotes más doctos de su provincia e introducirlos en el Concilio, lo que no podrían hacer otros príncipes que están muy lejos? Por último, no hay república que, por la enseñanza de la razón natural, no tuviera algún orden en las asambleas, de modo que ningún miembro común de la ciudadanía tuviera lugar y voto, sino sólo los príncipes y jefes del resto.

CAPÍTULO XVI: RESPUESTA A LAS OBJECIONES DE NUESTROS ADVERSARIOS

Sin embargo, los protestantes objetan en *primer lugar,* en el pequeño libro que ya hemos citado, que el testimonio de Lucas en Hechos 15, donde San Lucas habla del primer Concilio de los Apóstoles, dice: "Los Apóstoles se reunieron así como los ancianos para ver sobre esta palabra." Y más adelante, "Entonces les pareció bien a los Apóstoles y a los ancianos con toda la Iglesia", donde vemos que incluso los sacerdotes y los laicos estaban presentes en el primer Concilio.

Respondo: En ese Concilio estaban presentes los Apóstoles como jueces para definir, y los sacerdotes para consultar, pero el pueblo no fue convocado, pero aun así estuvo presente y consintió no definiendo ni disputando, sino sólo escuchando y no protestando. Que esto es así se demuestra de dos maneras: 1) por la costumbre de la Iglesia, que es la mejor intérprete de la Escritura; pues como en todos los concilios que se celebraron después de los tiempos apostólicos, es cierto que se observó este orden, es decir, que sólo los obispos eran jueces, aunque hubiera otros hombres, ya sea clérigos o laicos, presentes, y debemos creer que se conservó totalmente el mismo orden que en el concilio apostólico. Porque la Iglesia universal nunca se apartó de los ejemplos de los primeros tiempos, especialmente del ejemplo de los Apóstoles.

Entonces, esto mismo se puede mostrar desde el mismo contexto; que sólo los Apóstoles y los sacerdotes fueron llamados está claro desde lo que se dice: "Los Apóstoles y los ancianos se reunieron para ver sobre esta palabra", donde no se menciona al pueblo. Luego, que tanto los Apóstoles como los ancianos hablaron, hasta que se llegó a la controversia, se deduce de esas palabras ("y que se hizo con gran indagación") que después de la disputa, en la que hablaron los Apóstoles y los ancianos, sólo los Apóstoles dieron una opinión definitiva. Esto se deduce del hecho de que sólo Pedro, Pablo, Bernabé y Santiago son presentados como oradores por Lucas. El hecho de que ningún otro diera su opinión, se desprende de la continuación del texto, pues después de la opinión de Pedro, se añade enseguida: "Pero toda la multitud calló y escuchó a Pablo y Bernabé." Luego se añade: "Y

después de callar", es decir

Pablo y Bernabé, "Santiago respondió diciendo", y en cuanto Santiago terminó su discurso, se añade: "Entonces los Apóstoles se alegraron, etc.".

Por lo tanto, es una mentira lo que dicen los Centuriones, que todos los que estaban allí dieron su opinión por lo que sigue: "Los Apóstoles y los ancianos se complacieron, con toda la Iglesia", se entiende sobre el consentimiento tácito, que debe darse a todas las cosas que están en un Concilio. Véase el Concilio de Cartago en las obras de Cipriano, pues incluso en ese Concilio estaban presentes muchos sacerdotes, diáconos y laicos con los obispos, y aun así sólo los obispos dieron su opinión.

En segundo lugar, objetan en el mismo lugar que un Concilio general representa a la Iglesia universal, por lo tanto, debe haber allí hombres de todo tipo, es *decir,* obispos, sacerdotes, príncipes, ciudadanos privados, clérigos, laicos, etc.

Yo respondo: Algo puede representarse de muchas maneras, pero la mejor es en la que el pueblo está representado por los príncipes. Pues así como en las asambleas generales de muchos estados suelen reunirse los cónsules o los señores de las ciudades, así también en las asambleas generales de la Iglesia se reúnen todos los obispos, pues cada obispo administra la persona de su Iglesia, como se desprende de Cipriano (lib. 4 epist. 9), donde dice que la Iglesia está en el obispo. Además, Eusebio (*de vita Constantini*, lib. 3) llama al Concilio de 318 Obispos una reunión de todo el mundo. Y San Agustín (de *Baptismo* lib. 1 c. 18) llama al consentimiento del mismo Concilio el consentimiento de toda la Iglesia.

En tercer lugar, objetan en el mismo lugar que la causa común debe ser asistida por votos y fuerzas comunes, pero la causa de la fe es común a todos los cristianos, pues la fe no pertenece menos a los laicos que al clero, por lo tanto, los laicos también pertenecen a los Concilios.

Respondo: La causa de la fe pertenece a todos, pero de modo diferente; pues pertenece a los prelados como maestros, a los demás como alumnos, igual que en la guerra la causa de la victoria pertenece a todo el ejército, sin embargo hay un general que manda y dirige el ejército, y al resto le corresponde luchar.

Si alguien objetara con las palabras de Nicolás I (*epistola ad Michaelem*, que se mantienen también en *dist.* 96, c. *ubinam*): "Dondequiera que leas que tus emperadores predecesores estuvieron presentes en las reuniones conciliares, a no ser quizá en algunas en las que se trató sobre la fe, ¿no es universal, que es común a todos, que no es sólo para los clérigos, sino incluso para los laicos, no pertenece por completo a los cristianos?" Se puede responder que Nicolás, a partir de ese "porque la fe es común a todos", dedujo con razón que los emperadores debían estar presentes, pero

no como juez, sino como alguien a quien le corresponde

que defender la fe común con edictos y leyes, y si fuera necesario, incluso con la espada.

En cuarto lugar, lo mismo que Charles Demoulin (*loc. cit.*), y Brenz (*confesión de Witemberg*, c. *de Conciliis*), y Herman Hamelmann (lib. 3 *Prolegómenos*, c. 6) objetan que más a menudo la opinión de un hombre, incluso de los laicos, fue propuesta para la opinión de todo el Consejo, porque estaba más fortificada por la autoridad de la Escritura y sin duda más tarde debe ser propuesta, por lo tanto, incluso los laicos y quienquiera que sea debe ser llamado a un Consejo.

Ellos prueban lo anterior: 1) de Graciano (36, q. 2 *can. ult.*) donde se lee que la autoridad de Jerónimo fue fortificada por la Sagrada Escritura, y fue perjudicial para todo un Concilio general; 2) de Panormitanus, en *cap. Significati, de election* y de Juan Gerson (par. 1 *de examinatione doctrinarum) de donde dice que* la opinión de un particular debe anteponerse a la de un Papa si el particular se mueve por mejores doctrinas o por las autoridades del Antiguo y del Nuevo Testamento, pues enseña que todo hombre docto puede y debe resistir a todo un Concilio si quiere verlo errar por malicia o ignorancia.

Este argumento se confirma porque la razón por la que se llama especialmente a los obispos es porque se les considera más doctos que los demás, por lo tanto, si muchos laicos se encuentran más doctos que los obispos, o igualmente doctos, ¿por qué no deberían ser llamados a un Consejo?

Respondo a la primera: La opinión de un particular puede anteponerse a la opinión de un Consejo general antes de una definición, mientras se discute una razón, pues en la discusión, la erudición, no la autoridad de la persona, ocupa el primer lugar; además, incluso después de una definición, cuando es seguro que ese Consejo fue ilegítimo, pero de ninguna manera después de la decisión de un Consejo legítimo.

A eso de Graciano, digo: 1) Herman miente cuando dice que, según Graciano, Jerónimo fue puesto ante un Concilio general, pues Graciano no habla de un Concilio general sino de uno particular. Digo: 2) esas palabras que Graciano atribuye a Jerónimo no se encuentran en las obras de Jerónimo, ni parecen ser sus palabras. Digo: 3) Graciano se equivocó en esa cita, pues Jerónimo y el Concilio no se pelearon, como pensaba Graciano. Pues Jerónimo sólo habló según una antigua ley que permitía a un raptor casarse con la mujer que había raptado si su padre daba su consentimiento. Además, el Concilio declaró que no obstante esa antigua ley, que es judicial, no

no obliga a los cristianos, por lo que no es lícito que un secuestrador se case con la mujer que ha secuestrado.

A lo de Panormitanus y Gerson, digo: 1) hablaron condicionalmente, al igual que el Apóstol, cuando dice: "Aunque nosotros o un Ángel del cielo predicara un Evangelio diferente, etc." (Gálatas 1). Por lo tanto, así como de una frase condicional del Apóstol no se puede entender que, por tanto, los Apóstoles y los Ángeles pudieran predicar un Evangelio contrario al de Cristo, así también, de lo que dicen Panormitanus y Gerson, es lícito que cualquiera resista a un Concilio o a un Papa si los ve errar, no es lícito deducir, por tanto, que los Concilios y los Papas puedan errar absolutamente, y que, por tanto, haya que llamar a los hombres particulares a los Concilios. Yo digo: 2) hablan de la resistencia que se puede hacer a un Concilio o a un Papa, en un tiempo de discusión antes de una decisión o incluso después cuando un Concilio es ilegítimo.

Digo para confirmar, que los obispos deben ser elegidos ciertamente los más doctos y los mejores; sin embargo, tienen la autoridad de juzgar no porque sean doctos, sino porque son personas públicas, es decir, príncipes que tienen jurisdicción eclesiástica, de la misma manera que se requiere que los príncipes y jueces seculares tengan jurisprudencia y una vida recta, pero por ningún motivo sería lícito que un hombre privado que sea mejor y más docto derroque al príncipe o juez de su asiento y lo ocupe.

En cuarto lugar, Herman Hamelmann objeta (lib. 3 *Prolegómenos*, c. 10) con muchos testimonios antiguos que se disputaron largamente sobre una cuestión de fe en presencia del pueblo como juez. Así argumentan sobre Pedro y Simón Mago (citado por Clemente, lib. 1 y 2, *recognitionum*), el obispo Arquelao y Mani (citado por Epifanio, *haeresi* 56), el papa Silvestre y los judíos (citado por Zonaras en la vida de Constantino), Atanasio y Arrio (citado por el obispo Vigilio, obispo de Trento), Agustín y Maximino (citado por Agustín lib. 1 cap. 1 *contra Maximinum*), y también en el Concilio de Nicea había muchos laicos eruditos y elocuentes, como se desprende de Nicéforo (lib. 8 cap. 14). Por último, que el pueblo era juez, lo dice claramente Ambrosio en la epístola 32, donde dice: "Alguien puede rechazar que un caso de fe se lleve a cabo en la Iglesia: si alguien confía, que venga aquí." Y un poco después: "Que juzgue el pueblo, que tiene la luz divina y no la humana en su corazón; la ley no fue escrita con tinta, sino con el espíritu del Dios vivo". Y más adelante: "Pero Auxentius está seguro de que no eres ignorante de la fe, huye de tu examen".

Para la respuesta hay que tener en cuenta dos cosas. 1) Hay un doble juicio, público y privado. Es público el que es propuesto por un juez público con autoridad, de modo que el resto estaría obligado a asentir a ese juez. Es privada, aquella opinión que todos eligen como verdadera, pero que no obliga a nadie, del mismo modo que en las disputas de teólogos y filósofos, los estudiantes son los jueces, después de escuchar a cada parte eligen lo que desean, pero nadie puede obligar a nadie a pensar igual.

2) Nunca se atribuye al pueblo un juicio público en una causa de fe, sino que a veces se atribuía también un juicio privado a los hombres piadosos y santos, pero entonces sólo cuando no se podía hacer otra cosa, pues se considera que el pueblo sigue el juicio de sus pastores: sin embargo, cuando los herejes conviven impunemente con los católicos y seducen a muchos, es conveniente, siempre que se inician disputas públicas con ellos en presencia del pueblo, ceder el juicio al pueblo para que siga lo que parece apoyarse en mejores razones. Esto es lo que hizo Elías (3 Reyes 18), que cuando no pudo apartar al pueblo del culto a Baal, instituyó una contienda con los profetas de Baal, con el pueblo presente, y dijo "Quien oiga a través del fuego, el que es Dios, si el Señor es Dios, síganlo, si Baal es Dios, síganlo".

Señaladas estas cosas, digo a todos los citados, que en aquellas disputas se juzgaba en privado al pueblo, no en público, y esto porque no podía hacerse de otro modo. Eso es lo que se puede entender de la Epístola de Ambrosio, pues dice: "Que cualquiera que esté presente, venga abiertamente a la Iglesia, que oiga con el pueblo, no para que nadie resida como juez, sino para que cada uno de su afecto tenga un examen, y elija a quién seguirá." Ahí se ve que se niega un juicio público al pueblo, más bien se da uno privado. Además, la razón por la que se dio uno privado, es porque entonces en Milán el emperador favorecía a los arrianos, y no se podía obtener de otra manera. Esto se puede decir en general a todos los pasajes citados. Pero en particular, al del Concilio de Nicea, hay que saber que los laicos no fueron convocados ni estuvieron presentes en las actas del Concilio, sino que vinieron por sí mismos, que disputarían con los obispos fuera del Concilio, a los que oyeron venir de todo el mundo. Véase Ruffinus (lib. 10, cap. 3).

CAPÍTULO XVII: ¿CUÁNTOS OBISPOS SE NECESITAN PARA UN CONCILIO GENERAL?

ADEMÁS de estos argumentos de los herejes, los católicos traen a colación una de sus dudas acerca de los que deben estar presentes en un Concilio: o bien se requieren todos los obispos del mundo para hacer un Concilio general, o bien sólo algunos; si todos, por lo tanto nunca hubo un Concilio general hasta este punto, ni parece que lo habrá nunca; si sólo algunos, ¿cuál es ese número? Pues no parece que haya una razón mejor para uno u otro.

Respondo: Esta pregunta no puede responderse mejor que a partir de la costumbre de la Iglesia, de aquellos Concilios que fueron generales por el consentimiento de todos, como los cuatro primeros. Además, de la costumbre de la Iglesia se desprenden cuatro condiciones que bastan y se requieren para un Concilio general. 1) Que la evocación sea general, de modo que sea conocida por todas las provincias cristianas mayores. Porque es cierto que siempre se sostuvo que incluso el séptimo Concilio juzgó que el Concilio de Constantinopla contra las imágenes no era general porque su ruido no había salido a toda la tierra.

2) Que no se excluya a ningún obispo, venga de donde venga, siempre que se tenga la certeza de que es obispo y no ha sido excomulgado.

3) Que los cuatro patriarcas, aparte del Sumo Pontífice, estuvieran presentes por sí mismos o por medio de otros, a saber, el de Constantinopla, el de Alejandría, el de Antioquía y el de Jerusalén, porque todos los demás obispos están bajo ellos; eso se desprende tanto del uso como del séptimo Concilio, act. 6, donde se censura que el Concilio de Constantinopla contra las imágenes no fue un Concilio general porque no contó con los Patriarcas, y en el octavo Concilio, act. 9, donde se recibe con alegría al vicario del Patriarca de Alejandría, como si sin él se restara algo a la plenitud del Concilio. Este tercero no es del todo necesario, sino que sólo se juzga como bueno. El tercer Concilio condenó a Nestorio de Constantinopla sin el Patriarca de Antioquía, y el Concilio de Calcedonia concluyó casi todo sin el Patriarca de Alejandría,

y no porque estos Patriarcas no sean necesarios sino porque son herejes o ciertamente cismáticos.

4) Que lleguen algunos al menos de la mayor parte de las provincias cristianas, y si el Concilio se celebrara en oriente, siempre pareció suficiente que vinieran juntos muchos Obispos de todas las provincias de oriente, pero de occidente serían enviados algunos por el Papa que suplirían el lugar de otros. Y por otra parte, si se celebraba en el oeste, venían juntos muchos obispos de todas las provincias del oeste, pero del este venían algunos pocos en nombre de otros. Así, en el Concilio de Nicea sólo se enviaron de Italia dos sacerdotes de occidente, un obispo de Francia y otro de España, así como uno de África. En el segundo y tercer Concilio, no hubo Obispos de occidente, pero aun así los Papas Dámaso y Celestino confirmaron esos Concilios en su nombre y en el de otros Obispos de Occidente que reunieron en Roma. En el cuarto Concilio, sólo hubo legados para el Papa León, y además envió el consentimiento de los demás Obispos de España, Francia e Italia, quienes, cuando celebraron Concilios en sus provincias, escribieron a León que seguirían su opinión en todas las cosas. Véanse los volúmenes de los Concilios.

En cambio, a los Concilios de Occidente, como el de Letrán bajo Inocencio III, el de Lyon bajo Gregorio X, el de Vienne bajo Clemente V, y recientemente al de Trento, acudieron numerosos obispos de todo Occidente, pero de Oriente sólo unos pocos. De lo que se deduce que puede haber concilios nacionales mucho mayores que los generales en cuanto al número de obispos, y aún menores en cuanto a su autoridad, pues el segundo concilio sólo tuvo 150 obispos de diferentes provincias y naciones, pero el concilio nacional de Cartago, procedente sólo de África, en tiempos de San Agustín, tuvo 217 obispos, como relata Próspero de Aquitania en su *Chronicum del* año 450.

CAPÍTULO XVIII: EN LOS CONCILIOS, LOS OBISPOS

NO SON CONSEJEROS, SINO JUECES

La última cuestión se desprende de la forma de los Concilios, que será bipartita. *En primer lugar*, para que se produzca hay que explicar si los Consejos tienen forma de juicio o sólo de investigación.

En segundo lugar, después de que se ha definido que tiene una forma de juicio, qué orden debe haber entre los jueces, como se dice que la forma es una forma en el cuerpo, o el orden de todos los miembros en su lugar de posiciones, de modo que en el cuerpo de los hombres se dice que la forma es un cierto orden en el que el que debe estar a cargo está a cargo, y el que debe estar sujeto está sujeto. Por lo tanto, esta es la primera parte de la pregunta: ¿Es un Concilio un verdadero juicio y los Obispos verdaderos jueces, de modo que sus dictámenes deben ser tan favorecidos porque ellos los favorecieron, como la opinión de un juez en los casos políticos; o sería sólo una cierta investigación y un decreto de un Concilio sólo sería válido en la medida en que su razonamiento sirva, a la manera en que hablamos de las decisiones de los Doctores, que hacen en las escuelas o en sus comentarios?

Los herejes de este tiempo están casi todos de acuerdo en esto, en que un Concilio no es otra cosa que una investigación y que sólo Cristo y su palabra escrita tienen un voto decisivo. Por eso dicen que no se debe atender al número de los que votan, y que muchas veces debe seguirse más a uno que adelanta la Escritura por sí mismo que a todo el resto del Concilio. Y de ahí deducen también que es lícito a cualquiera examinar los decretos de un Concilio y recibir o no recibir como quiera. Lutero enseña esto en su afirmación de los artículos, 29, y citado por Cochlaeus en 500 artículos, art. 115. Lo mismo enseña Calvino (*Instit.* lib. 4 cap. 9 § 8). Brenz escribe lo mismo en la Confesión de Wirtemberg, *c. de Scriptura*, y Chemntiz también en su examen del Concilio de Trento, 4 sess. donde reprende en todas partes a los católicos porque atribuyen a los obispos autoridad judicial para juzgar en las controversias.

Por último, en el citado librito de los protestantes, donde explican las razones por las que no acudirían al Concilio, enseñan claramente que los Concilios no deben ser convocados para que definan las cuestiones por medio de votos, sino para que se encuentre alguien entre tantos que muestre de la Escritura lo que debe seguirse y proponga tal cosa al numerosísimo Concilio, aunque el número de maestros lo condene. Con esta opinión los herejes muestran lo poco que hacen de los Concilios y que en verdad no desean otra cosa que no se definan nunca las cuestiones.

Por lo tanto, decimos que una asamblea de Obispos en Concilios legítimos es una verdadera asamblea de jueces, y sus decretos y leyes deben ser necesariamente seguidos. En primer lugar, se demuestra a partir de las Escrituras. 1) Deut. 17, donde se ordena a los que tienen dudas que recurran a los Concilios de sacerdotes, y: "Los que no obedezcan sus dictámenes serán condenados a muerte". 2) Mateo 18, "Si no quiere escuchar a la Iglesia, que sea para vosotros como un pagano y un publicano". Este pasaje, aunque admite diferentes explicaciones, todavía, "la Iglesia" puede ser llamada propiamente un Concilio por el consentimiento de todos; esta explicación no puede ser rechazada de ninguna manera, por la cual afirmamos que el Señor mandó que debemos obedecer las enseñanzas de un Concilio legítimo. 3) Hechos 15 y 16, donde Pablo, abarcando diferentes ciudades, les ordenó conservar los dogmas que fueron decretados por los Apóstoles en el Concilio de Jerusalén. Sobre ese Concilio hay que destacar tres cosas.

En primer lugar, en ese Concilio no se partió de las Escrituras, sino que la cuestión fue definida por un voto de los Apóstoles. Pues la cuestión no era, como imaginan nuestros adversarios, si la fe sola justificaba, sino si la circuncisión y las restantes ceremonias legales eran necesarias para los cristianos. Se deduce manifiestamente de la ocasión del Concilio, de lo que dice San Lucas en Hechos 15: "Se levantaron algunos hombres de la herejía de los fariseos que creían, diciendo 'que era necesario que se circuncidaran, y que se les mandara conservar la ley de Moisés'. Y los Apóstoles y los ancianos se reunieron para ver sobre esta palabra, etc." Y de la epístola del Concilio, en la que no se manda nada más que la abstinencia de sangre, de animales estrangulados y de los inmolados a los ídolos, y que los gentiles sean liberados de todas las demás ceremonias judías. Ciertamente, nada de esto está contenido en las Escrituras, pues ¿dónde, pregunto, se escribió que los gentiles no debían guardar las leyes con la excepción

del mandamiento de abstinencia de sangre, de animales asfixiados y de los inmolados a los ídolos?

La segunda cosa que hay que notar es que la enseñanza de los Apóstoles no fue consignada a los discípulos para el examen, sino que simplemente se les ordenó obedecerla, como se constituye muy claramente a partir de los pasajes citados de Hechos 15 y 16; ¿por qué nuestros adversarios, que quieren que la enseñanza de los Concilios sea examinada por cualquier hombre particular, se oponen tan manifiestamente a la Escritura?

La tercera es la definición del Concilio de los Apóstoles. Era una verdadera ley que obligaba en conciencia, sobre lo que tratamos más arriba en el libro cuarto *Sobre el pontífice romano,* y Lucas lo mostró bastante bien cuando llama a los preceptos con un modo, a los decretos con el modo y a los dogmas.

En segundo lugar, se prueba desde los mismos Concilios, pues todos los Concilios dicen anatema a los que no obedecen; llaman a sus decretos cánones o leyes eclesiásticas; cuando los Obispos suscriben, dicen: "Yo N., definiendo, suscribí". Además, en el Concilio de Calcedonia, act. 4, cuando diez obispos de Egipto se negaron a aceptar, fueron tenidos como herejes por el juicio de la mayor parte, todo lo cual son los argumentos más claros de que los concilios son juicios verdaderos.

Se demuestra, *en tercer lugar*, que si en los concilios no se hicieran votaciones, sino meras disputas, se haría mal en que sólo los obispos impusieran la sentencia, cuando el deber de disputar sería de los hombres doctos, fueran o no obispos, lo contrario de lo que mostramos más arriba. Pues en vano algunos obispos son llamados indoctos y simplones, como lo fueron algunos en el Concilio de Nicea, como escribe Ruffinus (lib. 10 *hist.* c. 3). Añade que los protestantes en su librito se oponen claramente, pues en ese libro enseñan que los laicos deben tener también un voto decisivo con los obispos, y un poco más adelante, en el mismo lugar, dicen que en los concilios no se debe definir algo a partir de la multitud de votos, sino sólo por los testimonios de las Escrituras. Avanzaremos muchas otras cosas más adelante, cuando retomemos la disputa sobre si los Concilios pueden errar.

Pero objetan con el ejemplo de Paphnutius, que es citado por Sócrates (lib. 1 c. 8) y Sozomen (lib. 1 cap. 22), que cuando todo el Concilio de Nicea quiso prohibir a los sacerdotes el uso de la esposa, sólo él resistió libremente y prevaleció. Lutero (art. 115 de los 500 citados por Cochlaeus, *Septicipite*, c. 34) dice: "El asunto es una locura que los Concilios pretendan concluir y establecer lo que debe ser creído, cuando a menudo no hay hombre

allí que recibe un tufillo del Espíritu divino, tal y como sucedió en el Concilio de Nicea donde trataron y quisieron modelar leyes sobre el estado Eclesiástico, que no podían casarse, ya eran todas falsas, entonces un tal Paphnutius se adelantó, y refutó a todo el cuerpo y dijo esto no es así, esto no es cristiano, entonces todo el Concilio tuvo que desistir de esa conclusión suya."

Respondo: *En primer lugar*, este relato es incierto ya que los escritores más antiguos, Eusebio, Atanasio, Epifanio, Rufo, etc. no lo mencionan. En segundo lugar, si el relato es cierto, Paphnutius se resistió antes de la definición de un Concilio, como atestiguan los propios autores, por lo que este ejemplo no sirve. *En tercer lugar, digo que Paphnutius* no alega una Escritura, sino que sólo contesta con su propia autoridad, y por eso, a juicio de nuestros adversarios, no debería ser escuchado. *En cuarto lugar,* añado, Paphnutius sólo deseaba que no se prohibiera el uso de una esposa a quienes las tuvieran; sin embargo, el Concilio exhortó que estaba severamente prohibido que los sacerdotes y los monjes se casaran después de su sagrada ordenación o profesión, como lo atestiguan Sócrates y Sozomen, de lo cual es una maravilla si los luteranos no se avergüenzan, ya que se casan en contra de la opinión de Paphnutius, aunque sean monjes y sacerdotes.

Algunos católicos objetan*, en segundo lugar*, que si todos los obispos son jueces, se sostendría que el Papa, que preside un concilio, debe seguir los decretos hechos por la mayor parte de los obispos; pero es falso, ya que Dámaso invalidó las actas del concilio de Armenia, en las que consintió la mayor parte de los obispos, como se desprende de la carta de Dámaso a los obispos de Iliria; y León invalidó cierto decreto del Concilio de Calcedonia, en el que había consentido la mayor parte del Concilio, como atestigua el propio León en las epístolas 53, 54 y 55.

Respondo: *en primer lugar,* tal vez nunca sucedió que el Papa siguiera a la parte menor en un Concilio cuando dieron sus opiniones sin fraude o engaño. Lo que digo, lo digo por los Concilios de Armenia y Calcedonia, en los que no faltó algún engaño, pues en el Concilio de Armenia los católicos fueron engañados por la oscuridad de una palabra griega, como muestra Ruffinus (lib. 10 c. 21). Sin embargo, en el Concilio de Calcedonia hubo fraude, lo que se desprende del act. 16 de ese Concilio, donde los vicarios del Romano Pontífice se quejaron de que el decreto fue hecho fraudulentamente mientras ellos estaban ausentes.

Digo*, en segundo lugar*, que el presidente de un Concilio, como presidente, debe seguir la mayor parte de los votos en la formación de un decreto; Sin embargo, el Papa, no como presidente, sino como príncipe supremo de toda la Iglesia, puede retractarse de ese juicio, y por consiguiente, si fuera el presidente del Concilio, puede, no como presidente, sino como príncipe supremo, no seguir la mayor parte, así como en los juicios temporales un presidente que es constituido por un rey debe seguir la mayor parte de los jueces, sin embargo el rey, como superior, puede invalidar todo el juicio. Y esto ocurre especialmente en el Pontífice, cuyo derecho es confirmar y dirigir a sus hermanos, y tener esta asistencia del Espíritu Santo para que no se equivoque, según aquello de Lucas 22: "He rogado por ti, etc.". Véase Juan Torquemada, lib. 3 ca. 63 y 64; Melchor Cano, lib. 5 c. 5 qu. 2.

CAPÍTULO XIX: QUIÉN DEBE PRESIDIR UN CONSEJO GENERAL

La otra parte de la cuestión es si alguien debe presidir y quién debe ser. Los herejes de nuestro tiempo enseñan que el emperador debe ser el presidente ordinario de los Concilios, o alguien enviado por él, o si no envía a nadie, debe ser constituido por el propio Concilio. Y realmente, dicen que en los antiguos Concilios nunca estaba a cargo el Romano Pontífice, sino el Emperador o sus diputados, o el Patriarca más antiguo, o el obispo de ese lugar, donde se celebraba el Concilio. Así lo enseñan los Centuriadores (*Cent.* 4 cap. 7 col. 536), Calvino (*inst.* lib. 4, cap. 7 § 1 y 2), Charles Demoulin (*consilium de Concilio Tridentino non recipiendo*, § 4) que miente claramente cuando dice que los legados del Papa se sentaban siempre detrás de todos los Obispos en los Concilios, cuando en ningún Concilio se les descubre en el último lugar. Además, Herman Hamelmann, (lib. 3 *Proleg.* ca. 8) y Brenz (*Proleg. contra Petrum a Soto*).

Todos los católicos enseñan que este oficio es propio del Sumo Pontífice, para presidir un Concilio por sí mismo o por legados, y como Juez Supremo para moderar todas las cosas. Además, decimos por sí mismo o por legados, porque el Sumo Pontífice nunca estuvo presente en los Concilios orientales por sí mismo, ni se hizo en un caso determinado, sino por una razón determinada, como se desprende de la epístola 17 de León a Teodosio, y de la 47 al Concilio de Calcedonia, donde dice que no acude al Concilio porque la costumbre no lo permite; ni tampoco tuvo ejemplos al respecto de sus predecesores. Añade que el papa Vigilio estaba en Constantinopla cuando se celebraba en la ciudad el quinto concilio general, pero confirmó las actas del concilio mediante un librito, como escribe Focio en su libro sobre los siete concilios. Los mismos emperadores, cuando convocaban los Concilios, llamaban a todos los demás obispos por medio de un edicto, pero invitaban al Obispo de Roma para que se dignara venir si quería, como se desprende de la epístola del emperador Marciano al Papa León, que se celebra antes del Concilio de Calcedonia. Por otra parte, no se sabe cuál sería el motivo de este asunto. Juan Torquemada (lib. 3 cap. 11) postula varias razones, que no parecen me demuestran mucho.

Sospecho que se trata de dos razones diferentes entre otras. *Una*, porque no parecía conveniente que la cabeza siguiera a los miembros, cuando más bien los miembros deberían seguir a la cabeza; por eso el Papa estaba presente en los concilios romanos, y en algunos otros que convocaba para sí mismo, es decir, para el lugar donde se encontraba, pero no quería, ni debía, ir a concilios reunidos en otros lugares.

La otra razón es porque en los Concilios orientales siempre estaba presente el Emperador, o algunos de sus legados, y aunque ni el emperador ni sus legados presidían el Concilio propiamente como juez, sin embargo, presidía al menos en lo que se refiere al lugar material, y aunque el Sumo Pontífice hubiera estado allí, todavía habría querido que presidiera de alguna manera, como se desprende del Concilio de Florencia, al principio, en el que los griegos contendieron totalmente que el Emperador tuviera el lugar más alto, y el Sumo Pontífice le precediera. Pero aunque hubiera sido tolerable hasta cierto punto, ya que los príncipes seculares se sentaban en el Concilio ante otros obispos, aún así no era de ninguna manera apropiado ante el propio Sumo Pontífice, por lo que, para que no se tolerara esto o se suscitara un tumulto, no acudió a estos Concilios, sino que sólo envió legados.

Pero una vez omitidos todos estos, el derecho de presidencia en los Consejos generales corresponde al Sumo Pontífice, y se demuestra en primer lugar por la razón que se busca en la Escritura. El Sumo Pontífice es el Pastor y padre de la Iglesia universal, así como todos los Obispos y príncipes, con respecto al Sumo Pontífice, son llamados ovejas e hijos, como se sabe por aquel último capítulo de Juan: "Apacienta mis ovejas". Y se confirma por el hecho de que los Concilios llaman padre al Papa, y éste a veces llama hijos a los Obispos reunidos en Concilios, como se desprende de Teodoreto (lib. 5 *hist.* c. 10), donde Dámaso, respondiendo a los Obispos del segundo Concilio general, así comienza: "Para que mostréis la debida reverencia a la Sede Apostólica, es para vosotros un gran honor, honradísimos hijos". Igualmente, de la epístola del Concilio de Antioquía al Papa Julio, que así comienza: "Al muy bendito y honorable señor y padre, Julio, etc." Esteban, el arzobispo de Cartago, escribe así con tres concilios: "A nuestro muy bendito señor y santo padre de los padres, Dámaso, etc." Y el Concilio de Calcedonia, en la epístola a León, dijo: "Pedimos que tu fuerza cumpla con tus decretos el honor de nuestros jueces, que es conveniente". Pero ¿quién, pregunto, puede ser ambiguo en cuanto a si los padres deben presidir a los hijos, y los pastores a las ovejas, o al revés?

En segundo lugar, se demuestra a partir del Concilio Apostólico, en Hechos 15, en el que Jerónimo afirma que Pedro presidió en su epístola a Agustín, que es la 11 entre las epístolas de Agustín y de la que deduce lo mismo; que Pedro se levantó primero, habló primero, definió la primera cuestión, y todos, como dice Jerónimo, siguieron su opinión.

Se demuestra*, en tercer lugar,* por las actas de los ocho concilios generales, pues incluso nuestros adversarios afirman que el Pontífice romano estuvo a cargo de otros. El primero fue en Nicea, sobre la presidencia de este Concilio hay cuatro opiniones. Algunos afirman que lo presidió el emperador, como Brenz. Otros, que fue Eustaquio de Antioquía; como los Centuriadores (*loc. cit.*), y Lutero (liber *de Conciliis*, parte secunda). Otros, que lo presidió Atanasio, como Calvino (loc. *cit.)*. Otros que el obispo Hosius de Córdoba, y Vitus y Vincentius, sacerdotes y legados del Pontífice romano.

La primera opinión es absolutamente falsa. En primer lugar, Constantino suscribió después de todos los obispos, como atestigua el emperador Basilio al final del octavo concilio, pero el presidente suscribió en primer lugar. Entonces Constantino no se atrevió a sentarse sino en un lugar más bajo que los obispos, y los que asentían a los obispos, como se deduce de Teodoreto (lib. 1 c. 7 *Hist.*) y Eusebio (lib. 3 *de vita Constantini*). Además, Constantino profesó en ese mismo Concilio que debía ser juzgado por los Obispos, y sometido a ellos, no puesto a cargo de ellos, como escribe Ruffinus (lib. 10 cap. 2). Por lo tanto, ¿cómo podría oponerse si pretendía presidir el juicio episcopal?

Ambrosio dice a esto (epist. 32) que Constantino, en el Concilio de Nicea, no se hizo juez, sino que dejó un juicio libre a los sacerdotes. Asimismo, Atanasio, en su segunda *Apología*, dice que no pudo estar presente en el Concilio en el que no era un Obispo, sino un Conde el que presidía. Y en su epístola a los que llevaban una vida solitaria, enérgicamente sobre ese Constancio, porque pretendía tener el primer lugar en los Concilios, "Si el juicio fue de los Obispos, ¿qué tiene en común el Emperador?" Y Hosius escribió al mismo Constancio en la que relata de su predecesor: "Para que no fuera maestro para nosotros en este tipo de cosas, sino que aprendiera más de nosotros, Dios te consignó *el imperium*, pero nos confió estos asuntos que están en la Iglesia". Y no muy lejos del final: "Porque ¿quiénes, al ver que se hizo jefe de los obispos para hacer juicios y presidir los juicios eclesiásticos, no dirían con razón que eso mismo es la abominación de la desolación, que

Daniel lo previó". Allí llama claramente a Constancio anticristo, porque se atrevió a presidir el juicio eclesiástico. Suidas también escribe en la vida de Leoncio, que cuando Leoncio vio a Constancio presidiendo en el Concilio y hablando, le dijo que se maravillaba de que proporcionara tan curioso espectáculo, mientras que descuidando sus propios asuntos, a saber, las guerras y otros negocios civiles, estaba entre extranjeros, es decir, eclesiásticos. Pero ciertamente, ni Atanasio, ni Hosio, ni Leoncio habrían reprendido a Constancio por desear presidir el Concilio si su padre Constantino hubiera presidido ya el Concilio de Nicea.

Que Eustaquio no era el presidente se demuestra, *en primer lugar,* porque en la suscripción no se encuentra en primer lugar, ni en segundo lugar, ni siquiera en tercero; más bien, fue colocado en un lugar inferior. *En segundo lugar, porque* cuando Alejandro, el obispo de Alejandría, estaba en el Concilio era mayor y más digno que el patriarca de Antioquía, ninguna razón permitía que él estuviera a cargo.

Pero los centuriones dicen, citando a Eusebio (*de vita Constantini* lib. 3), que leemos que el que se sentó primero a la derecha del emperador, pronunció un discurso en alabanza del emperador; pero el que pronunció el discurso fue ciertamente Eustaquio, por lo que dice Teodoreto en su historia, lib. 1 cap. 7.

Respondo que Eustaquio fue el primero a la derecha del orden de los obispos, como dice Eusebio, pero aun así no fue el primero inmediatamente después del emperador. Es cierto por Atanasio, en su epístola para los que llevan una vida solitaria, que Hosio fue el jefe de este Concilio, y de ahí se sentó antes de Eustaquio.

Por lo tanto (si se nos permite conjeturar) había tres órdenes de los que se sentaban en el Concilio; uno desde la derecha, el otro desde la izquierda, y el tercero en la cabeza de toda la asamblea, y ciertamente en este tercero el emperador se sentaba entre el obispo Hosio, los legados del Papa, y el obispo Alejandro de Alejandría; todavía Vito y Vicente eran igualmente legados apostólicos. Luego, el primero de su orden, que estaba a la derecha, se sentó Eustato, el obispo de Antioquía. El segundo de ese orden, que estaba a la izquierda, era primero Maqueronte, el Obispo de Jerusalén, y por esta cuenta se conservó el orden de la dignidad de los Patriarcas primarios, lo cual era ciertamente muy probable que se conservara en el Concilio; o ciertamente, si fuera agradable, podríamos responder que se concedió un lugar más digno a Eustaquio por razón de la antigüedad y el mérito de su santidad, pero que no presidió por ello el Concilio; pues de otro modo el Emperador habría presidido el cuarto y sexto Concilio, en los que se sentó en el lugar más bajo. Por lo tanto, la presidencia no debe reunirse

del lugar tanto como del abono, pues a menudo se sienta como primero por honor alguien que realmente no ocupa el primer lugar.

Pero que Atanasio no era el presidente apenas necesita pruebas, pues sólo Calvino lo afirma, y sin ninguna razón. Además, es cierto que Atanasio era sólo un diácono y fue al Concilio con su Obispo, Alejandro, y no se sentó ni suscribió. Véase Ruffinus (lib. 10, hist. cap. 14) y Sulpitius (lib. 2 *Sacrae Historiae*), Gregorio Nazanzien (*Oratio in Athanasius*) y el propio Atanasio (*in secunda Apologia*). Además, que un diácono se sentara, y mucho más presidiera, en un Concilio de Obispos, aunque ocupara el lugar de su obispo, es totalmente inaudito. Pero Atanasio no ocupó el lugar de su obispo, ya que el propio obispo Alejandro estaba presente presidiendo; por último, entre las suscripciones, se encuentra la de Alejandro, el obispo de Alejandría, colocada después de la suscripción de los sacerdotes del Pontífice romano, pero no se encuentra ninguna suscripción de Atanasio.

Por lo tanto, el hecho de que el obispo Hosius, así como los sacerdotes Vitus y Vincent, los legados del Papa, fueran los presidentes se demuestra, *en primer lugar,* por las suscripciones. Porque estos tres fueron los primeros en suscribir. *En segundo lugar,* por Cedrenus en su *Compendium Historiarum* y Photius en su libro *de Septem Synodis*, quienes dicen que Silvestre confirió autoridad al Concilio de Nicea por medio de legados. En *tercer lugar*, de Atanasio, en su epístola a los que llevan una vida solitaria, donde dice que Hosio fue el principal en ese Concilio, y que fue él quien compuso el Credo que se llama Niceno. Además, como Hosius era un simple obispo, y por lo tanto era inferior a todos los patriarcas que estaban presentes en el Concilio, sin duda, nunca habría tenido el primer lugar si no lo hubiera conseguido a su vez el Pontífice romano. Por lo tanto, en el citado Concilio de Sárdica, que está contenido en el primer volumen de Concilios, y que quizás es de Dionisio Exiguo, un hombre muy docto, dice precisamente que Hosio de Córdoba actuó como legado del Pontífice romano en el Concilio de Nicea. El hecho puede entenderse también a partir del códice griego que posee la biblioteca del Vaticano, cuyo testimonio puede verse en el segundo libro sobre el Concilio de Nicea, publicado por Alfonso de Pisa, de la Compañía de Jesús, en Colonia en 1581.

El segundo Concilio general fue el primer Concilio de Constantinopla, en el que es cierto que el Emperador no presidió, sino que sólo envió las cartas del pontífice romano a los obispos, por las que se les convocaba al Concilio (Epístola del Concilio a Dámaso, citada por Teodoreto, lib. 5 c. 9). Es

También es cierto que no presidió el Romano Pontífice, sino Nectario, el obispo de Constantinopla. La razón es que el Romano Pontífice no estuvo presente, ni él mismo ni a través de legados. Pues el Papa Dámaso convocó a los Obispos de Oriente en Constantinopla, pero luego quiso que desde allí vinieran a Roma, donde convocaría un Concilio de Obispos occidentales, para que el Concilio más completo tuviera lugar en Roma. El resto de los obispos orientales se excusaron por causas justas, y unieron su mente y sus enseñanzas a los obispos occidentales, pero no su presencia física. Véanse las epístolas de Dámaso al Concilio de Constantinopla, y del Concilio a Dámaso, contenidas en Teodoreto, lib. 5 cap. 9 y 10. Además, ¿y si Dámaso estuviera presente? Sin duda habría presidido, como se desprende de las mismas epístolas, donde reconocen a Dámaso como su jefe, y les llama hijos.

El tercer concilio fue el primero de Éfeso, en el que es seguro que no presidió el emperador, sino el pontífice romano a través de legados. El hecho de que el emperador no presidiera, ni nadie en su nombre, se desprende de la epístola de Teodosio el joven al Concilio de Éfeso, que se contiene en el tomo 1 de dicho Concilio, c. 32, donde dice que envió a su condestable Candidiano al Concilio, no para que se mezclara en cuestiones eclesiásticas, sino para la defensa del Concilio. Véase la epístola de Nicolás I al emperador Miguel. Que el pontífice romano Celestino presidió a través de su legado San Cirilo, lo atestiguan todos los historiadores (Evagrio, lib. 1 cap. 4; Focio en el libro de septem Synodis; Próspero, *Chronicum*; Nicéforo, lib. 14 cap. 34 y Liberatus Abbas en Breviariuo, c. 15; por último Justiniano en su edicto y Nicolás I en su epístola al emperador Miguel, y el propio Celestino en su epístola a Cirilo que se conserva en este Concilio, tom. 1 c. 16, y entre las obras de Cirilo).

Pero Calvino responde que Celestino, mediante algún artificio, buscó al menos el nombre de la presidencia cuando no podía ostentarla de hecho y, por tanto, envió a los suyos allí, a Cirilo, que de otro modo iba a ostentar la presidencia, para que delegara en su lugar, para que al menos pareciera que presidía a través de él. Pero esto es una invención de Calvino, que avanza sin ninguna razón y es fácilmente refutada. En *primer lugar*, por Prosper, que dice que Nestorio se resistió especialmente a la industria de Cirilo y a la autoridad de Celestino. *En segundo lugar*, de la epístola de Celestino en la que vemos que la autoridad fue confiada a Cirilo en lugar del Pontífice romano; mucho antes de que los otros legados fueran enviados. En *tercer lugar*, de Nicéfero (*loc. cit.*) que dice que el

grandes obispos orientales confirmaron este privilegio otorgado a Cirilo por Celestino, que más tarde Cirilo recibió una mitra y el nombre de Papa, y fue llamado juez de todo el mundo, y estos ornamentos también los transmitió a sus sucesores.

En cuarto lugar, por la epístola de Cirilo al pueblo de Constantinopla, en la que dice que si Nestorio no volvía a la cordura dentro del límite fijado por el papa San Celestino, sería privado de la comunión con la Iglesia. *En quinto lugar*, del propio Concilio, que (como relata Evagrio en el liber 1, cap. 4) y de la propia sentencia que se sostiene en el tomo 2, cap. 10 de este Concilio, cuando quiso pronunciar la condena contra Nestorio, antepuso al decreto otros cánones de la Iglesia, y especialmente las cartas del Papa Celestino obligadas necesariamente a tan severa sentencia. Por último, se conserva una epístola del Concilio a Celestino, en la que reservan al juicio del propio Celestino el caso del obispo Juan de Antioquía, ya que era de la misma opinión. Todos estos son argumentos seguros de que Celestino era realmente el presidente y jefe en ese Concilio.

El cuarto Concilio es el de Calcedonia, en cuyo comienzo, es decir, en la primera acción, el emperador Marciano estuvo presente y se sentó en primer lugar, pero no presidió como juez, y él mismo da testimonio del hecho en su discurso al Concilio, que se conserva en el primer acto, donde dice que vino a confirmar la fe, como antes lo había hecho Constantino el Grande,
es decir, no haber venido a explicar la fe y a juzgar controversias, sino de este propósito, que la fe fuera explicada por el Concilio, y se constituyera firme y segura, defendida por la ayuda y autoridad del Emperador. Entonces, en las demás acciones estaban presentes ciertos jueces seculares en nombre del Emperador, que no eran jueces de las controversias de fe, sino que sólo estaban presentes para que todo se desarrollara legítimamente, sin fuerza, fraude ni tumultos. Esto se debe a que, en el segundo Concilio de Éfeso, el obispo Dióscoro, después de haber introducido tropas, obligó a los obispos a suscribir por la fuerza. El emperador o su vicario estuvieron presentes en este Concilio para impedir la violencia. Esto se desprende de todo el Concilio, pues nunca impusieron una sentencia, nunca suscribieron y consintieron todas las enseñanzas de los Obispos.

Además, los legados del Papa León fueron realmente jueces eclesiásticos. Porque son nombrados primero en cada acción; se sentaron primero, hablaron primero, suscribieron primero, y adelantaron una sentencia definitiva contra Dióscoro en nombre del Papa y de todo el Concilio en el acto 3, con estas palabras: "El santísimo

y el bendito Papa, cabeza de la Iglesia universal, por medio de nosotros sus legados, con la aprobación del Santo Concilio, provisto de la dignidad del Apóstol Pedro, que es nombrado fundamento y roca de la fe, así como portero del reino celestial, hizo a Dióscoro exiliado de la dignidad episcopal y de todo trabajo sacerdotal". Entonces, el beato León y todo el Concilio lo afirmaron. Así lo dijo León en la epístola 47 al Concilio de Calcedonia: "En estos hermanos, Pascasino y Lucentsio, obispos, Bonifacio y Basilio, presbíteros, que han sido guiados por la Sede Apostólica, que su fraternidad me vea como presidiendo el Concilio." El Concilio de Calcedonia, en una carta a León, contenida en la tercera acción, (mientras que en algunas otras copias es posterior al final del Concilio): "Sobre los cuales [los obispos del Concilio] presidisteis, en efecto, como jefe a estos miembros, que tienen vuestro orden, prefiriendo la benevolencia. Pero los Emperadores presidieron para arreglar las cosas de la manera más conveniente, etc."

Calvino responde que los legados del Papa presidieron el Concilio porque el Papa León había extorsionado este privilegio al Emperador. "Cuando se celebró el segundo Concilio de Éfeso, León no se atrevió a buscar el primer asiento en el Concilio, sino que envió legados y permitió que estuvieran bajo la presidencia de Dióscoro, el obispo de Alejandría. Como el asunto se torció, y Dióscoro no gobernó correctamente la nave, León aprovechó la ocasión y pidió al emperador que permitiera la celebración de otro Concilio que presidieran sus legados. El emperador, al ver que no había obispos en Oriente aptos para tal carga, permitió la presidencia de los legados romanos por defecto de personas."

Esta historia, que Calvino recita sin ninguna prueba, está llena de mentiras, pues en primer lugar, que León no se atrevió a buscar el primer asiento en el Concilio de Efesina es una mentira. Liberatus escribe que los legados del Pontífice romano se negaron a sentarse en el Concilio cuando vieron a Dióscoro presidirlo, y la presidencia no fue dada a la sede romana. (*Breviarium*, c. 12). Por lo tanto, Dióscoro extorsionó esa presidencia del Emperador, en contra de lo que era correcto, como escriben Zonaras (in *vita Theodosii*) y Evagrio (lib. 1 c. 10). Por lo tanto, León también (epist. 24, 25 y 26 a Teodosio y Pulcheria) repite con frecuencia que Dióscoro reclamó la presidencia para sí mismo, donde también atestigua que Flaviano, el obispo de Constantinopla, apeló desde ese Concilio a la Sede Apostólica, y entregó una petición de apelación a los legados romanos; ¿cómo, por lo tanto, León no se atrevió a buscar la presidencia en ese Concilio, desde el cual se apeló a él como si fuera a un mayor

¿persona? Entonces, que León buscó del Emperador que sus legados presidieran el Concilio de Calcedonia, y que el Emperador se lo concedió por defecto de personas orientales, es la mentira más impúdica, ya que nada de eso es relatado por nadie, es más, vemos que León envió absolutamente a los legados a presidir, y no buscó el consentimiento de nadie, y menos aún por favor o permiso.

El quinto Concilio fue el segundo de Constantinopla, ya que no lo presidió Menas (como falsamente enseña Calvino), pues el Concilio que celebró Menas fue un Concilio particular, no general, como demostramos más arriba; sino Eutiquio, el sucesor de Menas, que reconoció y profesó que la presidencia debía recaer en el Romano Pontífice si quería estar presente en el Concilio. Zonaras dice en la vida de Justiniano: "Bajo esto, el quinto Concilio reunió a 165 obispos, de los cuales el principal era Vigilio, el Papa romano". Y el mismo Eutiquio, el Patriarca, en su epístola a Vigilio, que está contenida en el final de la primera conferencia del quinto Concilio: "Pedimos discutir y conferir con vuestra Beatitud como nuestro presidente sobre los tres capítulos". Tales palabras del Patriarca no sólo refutan la mentira de Calvino, quien escribió que Menas presidió en ese Concilio, sino también la de Ilírico, quien, en *Cent.* 6, c. 9 col. 509 afirmó que el Papa Vigilio se negó a estar presente en el Concilio para no verse obligado a sentarse cerca de Eutiquio como segundo. ¿Pero quién podía temer esto, cuando Eutiquio le ofreció la presidencia?

El sexto Concilio fue el tercero de Constantinopla, en el que los legados del Romano Pontífice, Agatho, Pedro y Jorge, sacerdotes, y Juan el diácono. Zonaras afirma este hecho en la *Vida de Constantino IV*, y además está claro en el propio Concilio dónde fueron nombrados; hablaron y suscribieron en primer lugar en cada acción. El emperador Constantino IV también estuvo presente en este Concilio, y aunque presidió a tales hombres famosos, es decir, en el primer asiento, aún así no fue de ninguna manera un juez o formalmente presidente, pues no impuso ninguna sentencia, y suscribió en último lugar, no definiendo, sino asintiendo.

El séptimo Concilio es el segundo de Nicea, en el que los legados del Papa Adriano I fueron presidentes sin controversia. Para estos primeros se nombran y fueron los primeros en suscribir. Se lee que el emperador no hizo nada en este Concilio.

El octavo Concilio es el cuarto de Constantinopla, en el que presidieron sin controversia los legados del Papa Adriano II, es decir, Donato y

Esteban, obispo, y Marino, diácono, que son los primeros en ser nombrados, en haber suscrito, y en la primera acción misma se les pidió por el Concilio que mostraran las cartas del Papa, por las que se les daría la presidencia, lo que hicieron de inmediato. Por último, al final del Concilio el primero así lo suscribe: "Yo, Donato, obispo de Ostia, por la gracia de Dios, ocupando el lugar de mi señor, Adriano, Papa universal, que preside este santo y universal Concilio, he suscrito y promulgado todo lo que se lee arriba". Además, el emperador Basilio estuvo presente, pero en la última parte del Concilio atestiguó claramente con un largo discurso que no le correspondía a él, ni a ningún laico mezclarse en los juicios eclesiásticos, y al final suscribió después de todos los Patriarcas, no definiendo, sino recibiendo y confesando la mencionada fórmula. También debería haber suscrito después de todos los Obispos, como antes lo habían hecho Constantino, Teodosio y Marciano, pero suscribió inmediatamente después de los Patriarcas, porque los Obispos querían conmoverlo con tal honor.

Por lo tanto, si añadimos a éstos el resto de los Concilios generales, en los que el Romano Pontífice presidió sin ninguna controversia, tendremos por costumbre continua de la Iglesia, que el oficio de la presidencia en los Concilios generales corresponde propiamente al Romano Pontífice. Sobre lo demás, que pertenece a la forma de los Concilios, como su orden, sobre qué deben sentarse los demás, sobre las vestimentas de los Obispos en un Concilio, sobre el modo de procesión, etc., véase Juan de Torquemada (lib. 3 cap. 26 y 27); Concilio de Toledo, IV cap. 3; XI c. 1 y el comienzo de los Concilios de Constanza y Basilea.

CAPÍTULO XX: RESPUESTA A LOS ARGUMENTOS DE NUESTROS ADVERSARIOS

Los argumentos de Calvino están tomados de la práctica de la Iglesia. Él presenta cinco Concilios en los que el Pontífice romano no presidió. Ciertamente, el Concilio de Nicea, en el que dice que presidió Atanasio; el quinto Concilio, en el que dice que presidió Menas; el segundo Concilio de Éfeso, en el que presidió Dióscoro; el sexto Concilio de Cartago, en el que presidió Aurelio (aunque estuvieran presentes legados del Papa), y el de Aquilea, en el que no presidió Dámaso, sino Ambrosio. Ya hemos respondido a los tres primeros en el último capítulo.

A la *cuarta*, digo que sólo es necesario que el Romano Pontífice presida un Concilio general, pues en los Concilios provinciales o nacionales, como lo fueron todos los Concilios cartagineses, no dudamos que la presidencia debe recaer en el Arzobispo, o en el primado de ese lugar. Por lo tanto, los legados del Pontífice romano no fueron enviados al Concilio para presidir, sino para tratar un determinado asunto con ese Concilio en nombre de la Iglesia romana.

A la *quinta* le digo que el argumento se constituye a partir de dos mentiras de Calvino que son la proposición mayor y la menor, ¿de dónde se puede deducir sino que es una mentira? La primera mentira es que el Concilio de Aquilea fue un Concilio general; en primer lugar, si fuera general, sería el segundo y, por tanto, Constantinopla, que le siguió, no habría sido el segundo sino el tercero. Además, apenas había treinta obispos, lo que ciertamente no basta para hacer un concilio general. A continuación, en la epístola de este Concilio al emperador, los Padres dicen que no era necesario reunir un Concilio general, sino que era abundantemente suficiente para el fin para el que fueron convocados, sobre todo porque esos pocos Obispos eran de varias provincias de occidente. Por lo tanto, el Concilio fue provincial, pero asistido por algunos legados de algunas otras provincias.

La segunda mentira es que Ambrosio presidió. El obispo Valeriano de Aquilea fue nombrado en primer lugar, y Ambrosio de Milán en segundo lugar, que es el

argumento, que el primer lugar fue dado a Valeriano, ni se opone a esto que Ambrosio disputara casi solo con los herejes, pues el oficio de disputar no es para el presidente, sino que se exige habitualmente al obispo más docto.

Brenz recurre a los argumentos del Antiguo Testamento, en el que es cierto que los príncipes o los reyes eran jueces especiales incluso en asuntos espirituales, como se desprende de Moisés, Josué, David, Salomón, Hezecías y Josías. Sucedió que Dios consignó la custodia de la ley divina a los príncipes, como se dice en Romanos 13:4: "Si hacéis el mal, temed; porque no lleva la espada sin causa. Por tanto, corresponde a los príncipes juzgar acerca de la ley de Dios, cómo ha de cumplirse y castigar a los transgresores. Pero ya respondimos a este argumento en el tercer libro *Sobre la Palabra de Dios*, y en el primero *Sobre el Pontífice Romano. Sin* embargo, como a nuestros adversarios no les duele repetir a menudo los mismos argumentos, no nos esforzaremos en repetir también más a menudo las respuestas.

Por lo tanto, respondo *en primer lugar*: Moisés no era sólo un príncipe, sino también el sumo sacerdote, como se desprende del Salmo 98 (99):6, Moisés y Aarón entre sus sacerdotes". Además, Josué, David, Salomón y otros no sólo eran reyes, sino también profetas a los que Dios encomendó ciertas cosas de forma extraordinaria, que de otro modo se consideraban propias de los sacerdotes por su cargo. Así, el rey Salomón destituyó a Abiatar del sacerdocio y constituyó a Sadoc en su lugar (3 (1) Reyes, 2:35), pues no lo hizo como rey sino como profeta por inspiración divina, por lo que se añade en el mismo lugar la razón: "Para que se cumpliera la palabra del Señor, que habló sobre la casa de Helí en Silo." Pero a causa de esta ley extraordinaria no se borró lo que leemos sobre la ley general en Deuteronomio 17:9, en la que se ordena a todos que cuando tengan dudas recurran a los sacerdotes, ni la de Malaquías 2:7, "Los labios del sacerdote guardarán el conocimiento y ellos buscarán la ley de su boca".

Digo*, en segundo lugar*, que otros reyes de la Sinagoga, que eran buenos, nunca se mezclaron en los asuntos sacerdotales, y siempre que lo hicieron, fueron castigados, como se desprende del mejor rey, Josafat, que en 2 Crónicas 19:11 distingue claramente los oficios, y dice: "El sacerdote y pontífice Amarias presidirá todas las cosas que pertenecen al Señor; por lo tanto, Zabadio, que es un general de la casa de Judá, se dedicará a los asuntos que pertenecen al oficio de rey." Por otra parte, el rey Hoziah, en 2 Crónicas 26,

cuando pretendía usurpar el oficio de sacerdote, poco después fue golpeado por Dios y se convirtió en leproso, y esta enfermedad permaneció incluso hasta su muerte.

Digo en confirmación que los reyes son custodios de la Ley divina, pero no intérpretes, y de ahí que pertenezca a su oficio que manden sostener la fe en sus edictos y leyes, que los sacerdotes enseñan que se debe sostener, y obliguen a los herejes a apartarse de la Iglesia con penas temporales, como enseña Agustín en sus epístolas (48, 50 y 166) y los piadosos emperadores Constantino, Teodosio, Marciano y otros hicieron a menudo, como se desprende de *l. Cunctos populos, C. de summa Trinitate et fide Catholica*, y de todo el título sobre los herejes del mismo código.

Los argumentos de Herman están tomados de varios ejemplos de los Padres. El primero es de una disputa de Atanasio con un arriano, mientras presidía un juez llamado Probus, un laico y aún no cristiano que el emperador Constantino asignó, que existe en una obra incompleta en las obras de Atanasio, pero que se completa en las obras del obispo Vigilio de Trento, que vivió alrededor del año 500 d.C.

Respondo: Tal disputa nunca se celebró realmente; más bien, Vigilio la compuso a la manera de un Diálogo, y de ese modo escribió contra los arrianos, como él mismo afirma en el libro 5 contra Eutiques, no muy lejos del principio y además el asunto habla por sí mismo; pues la disputa se desarrolla entre cuatro hombres, Sabelio, Arrio, Fortino y Atanasio, entonces obispo, como se desprende de la carta del emperador que compone el principio de la disputa enviada a Probus; pero Sabelio murió antes de que ninguno de los tres se diera a conocer al mundo, como se desprende de Eusebio, libro 7, *hist.* cap. 5. Arrio también murió en la época de Constantino, antes de que Constancio comenzara a reinar, como se desprende de Sócrates (lib. 1 cap. 25), por lo que no pudo haber conocido a Atanasio en la época de Constantino, como se inventa aquí. Además, ciertos hombres dicen que hubo dos Arrios, y que Atanasio sólo disputó con el último, pero es refutado por el propio Vigilio, que en el comienzo de su disputa atestigua claramente que habló sobre ese Arrio, que fue el primero en idear la herejía arriana.

Pero alguien dirá que, aunque el diálogo fuera ficticio, a Vigilio no le parecía absurdo que un juez laico presidiera una disputa sobre religión.

Yo respondo: Vigilius compuso el Diálogo de tal manera para mostrar cuán grande es la fuerza de la verdad católica, que incluso podría condenar bajo un juez no cristiano.

El segundo ejemplo lo tomamos de Zonaras en la vida de Constantino, donde leemos que a petición de Helena, que intentó arrastrar a su hijo Constantino al judaísmo, así el Papa Silvestre disputó con los judíos en presencia de ciertos senadores que actuaron como jueces por orden de Constantino.

Respondo: Esta historia parece incierta, pues todos los Padres alaban a Helena como una mujer cristianísima, y no sólo los católicos; incluso los Centuriadores se burlan de esta historia por considerarla fabulosa (*Cent.* 4 col. 694), y se deduce del *Chronicum* de Eusebio para el año 325 que Helena descubrió la verdadera Cruz, y Marianus Scotus bajo el año 327 escribe que la disputa recayó sobre las obras de Helena, entonces perseguidora de Cristo, lo cual no tiene sentido alguno.

El tercer ejemplo se toma de Optato de Mileto y de San Agustín, quien escribe en muchos lugares que los donatistas exigieron jueces al Emperador en el caso de Cecilio. Pero el Emperador les dio el Obispo de Roma, con algunos otros Obispos, sin embargo, ellos los apelaron, y recibieron otros jueces en la Galia del Emperador; cuando apelaron de nuevo el Emperador mismo dio el juicio, por lo tanto, el Emperador es el juez supremo en los casos de los Obispos.

Yo respondo: Está bien que los herejes tomen su argumentación de los hechos de sus mayores herejes, pues el hecho es que actuaron mal al recurrir al emperador como juez, y de nuevo actuaron peor al apelar a él, como atestiguan Optato, Agustín y el propio emperador. Agustín (epist. 48) dice de ahí que los donatistas fueron reprendidos con razón porque en presencia del emperador acusaron a Cecilio, cuando más bien debían condenarlo con los obispos del otro lado del mar. Añade en el mismo lugar que el emperador actuó más ordenadamente al remitir a los donatistas que acudían a él al juicio de Miltiadis, obispo de Roma.

Optatus (lib. 1 contra Parmenianum) cuenta que el emperador gritó así: "Oh, rabiosa audacia de la ira, han introducido una apelación tal como se suele hacer en los casos de los gentiles". Asimismo, Agustín, en la epist. 162, dice: "En tal asunto, así como los detestaba, Constancio escuchaba y quería que los hiciera cesar, que por esa razón después juzgaba a los obispos para que luego pidieran perdón a los santos obispos, para que incluso éstos en algún momento cedieran a la verdad." Ahí se ve que Constancio no tomó bien una apelación hecha a sí mismo, y juzgó que después los obispos debían reunirse para así romper la furia de los donatistas,

ya que se veían condenados por todos los demás, y además, Constancio entendía que no podía juzgar por su propio derecho, sino sólo con la esperanza de que los obispos posteriores le dieran el perdón, de quienes iba a buscarlo. Que tal era la mente de Constancio fuera de los puntos de necesidad, se desprende de Ruffinus (lib. 10 *Histor.* cap. 2), donde afirmó que debía ser juzgado por los obispos, no juzgarlos.

El cuarto ejemplo está tomado de la Breve conferencia con los donatistas, casi al principio, donde Agustín habló así "Cuando los obispos católicos y el partido de Donato disputaban entre sí en presencia de Marcelino (el tribuno y notario más conocido por sus hábitos), por orden del emperador, confería, etc.". Y al final de la breve conferencia, afirmó que Marcelino, como juez, impuso una sentencia a favor de los católicos contra los donatistas.

El quinto ejemplo está tomado de Sozomen (lib. 4, cap. 5) y de Epifanio (*haeres.* 71), quien escribe que Fotino buscó y rogó a los jueces del emperador en cuya presencia argumentaría su caso.

Respondo al *cuarto* ejemplo, a partir de la doctrina del propio Agustín, que la conferencia con los donatistas fue extraordinaria, y se recibió de una cierta necesidad. Cuando los pelagianos querían obras del emperador para obligar a los católicos a una conferencia del modo en que los católicos habían obligado antes a los donatistas, Agustín respondió que los católicos celebraron esa conferencia con los donatistas de un modo extraordinario nacido de la necesidad, hasta el punto de que infestaron toda África, ni podían ser reprimidos de otro modo ni obligados a un concilio sino por los poderes temporales, y entonces se hizo (lib. 3 *contra Julianum*, ca. 1).

Además, digo que ese juez no fue un juez como el que estamos discutiendo, pues Marcelino no juzgó así para que su sentencia obligara a toda la Iglesia, sino sólo para que reprimiera la audacia de los donatistas; pues la opinión de Marcelino era que estos donatistas estaban tan refutados por los católicos, que no tenían nada con que responder. Así como también cuando Agustín disputó con Pascencio el arriano, con Laurencio sobre el libre albedrío, como se desprende de las epístolas 174 y 178, la enseñanza de Laurencio no se condujo sobre una cuestión de fe, sino que sólo sirvió para la confusión de Pascencio, que se pronunció vencido; y lo mismo debe decirse sobre la disputa del hereje Fotino, y sobre disputas similares. Pues nunca fueron tenidas por definiciones legítimas en la Iglesia, como lo son los decretos de los Concilios.

El sexto ejemplo lo tomamos de Sócrates (lib. 5, c. 10) y Sozomen (lib. 7 c. 12) donde leemos que el emperador Teodosio ordenó que los príncipes individuales de las diversas religiones, es decir, los católicos, los arrianos y los eunomianos, debían adelantar por sí mismos una fórmula escrita de su fe, y cuando ésta llegaba, el emperador rogaba celosamente a Dios para que dirigiera su mente a la elección de la verdadera fe, y luego, al final, después de haber leído todas las confesiones, aprobó sólo la católica y la mandó guardar.

Respondo: Teodosio no se comprometió a definir una nueva controversia, ni a hacerse juez en un caso de fe por cualquier medio, como es evidente: 1) porque esa cuestión ya había sido definida en el Concilio de Nicea, del que era tan esforzado seguidor, que se negó a ser bautizado por el obispo de Tesalónica si no entendía primero que era de la fe de Nicea, como cita Sócrates (lib. 5, c. 7), por lo que no podía dudar de si la fe arriana o la católica eran más verdaderas.

En segundo lugar, porque Ambrosio dice en su trigésima segunda epístola, que no corresponde a los emperadores juzgar en un caso de fe, y lo prueba por el testimonio de Constantino, Valentiniano el Viejo y Teodosio, asimismo en el Concilio de Aquilea, Ambrosio dice lo mismo, el emperador Teodosio dejó el libre juicio a los sacerdotes. Por lo tanto, Teodosio no juzgó nada en un caso de fe, sino que se limitó a leer las confesiones de los que seguían diferentes credos, para asentirlas y satisfacerlas, para que no pareciera que las condenaba sin razón.

Además, Sócrates escribe que Teodosio pidió a Dios mediante oraciones que le dirigiera en la elección de una fe, creo que es falso. Pues cuando rezaba en secreto, como afirma el mismo Sócrates, ¿quién podía saber por qué rezaba? Y además, es cierto que no rezaba así porque al hacerlo cometería el pecado de infidelidad, al dudar de la fe, que una vez recibió; y aun así no cometió ningún pecado en este acto, sino que actuó de manera loable como todos afirman. Por lo tanto, no rezó para que se le dirigiera en la elección de la fe, sino para que se le dirigiera en ese negocio para no hacer algo imprudente y tal vez pidiera perdón a Dios por parecer que ocupaba el derecho de otro; y al mismo tiempo rezó para que no se engañara leyendo las confesiones de tantos herejes.

El *séptimo* ejemplo lo tomamos de Teodoreto (lib. 5, cap. 23) donde leemos que cuando los pontífices romanos rechazaron a Flavianus como obispo de

Antioquía, pero el emperador Teodosio juzgó lo contrario y ordenó que Flavianus fuera el obispo de Antioquía.

Respondo: esta historia muestra maravillosamente la primacía del Romano Pontífice, y nada impide claramente el presente caso. Por lo tanto, digo que el Papa se negó por derecho a que Flavianus fuera obispo, pero el emperador lo hizo desde el poder, no desde la justicia. Lo demuestro porque, como relata Sócrates (lib. 5 c. 5) cuando hubo un cisma en la Iglesia de Antioquía, y Melecio y Paulino se sentaron al mismo tiempo, al final todos se complacieron en que se sentaran al mismo tiempo; pero cuando uno de ellos muriera, el otro sería el único obispo, sucediendo a ningún obispo muerto, y lo confirmaron con un juramento; igualmente, después de la muerte de Melecio, Flaviano sucedió en su lugar, mientras Paulino aún vivía, en contra del juramento, y por lo tanto fue ilícito como es sabido por todos. Por lo tanto, ¿por qué sería de extrañar que el Papa Dámaso estuviera disgustado?

A este respecto, San Ambrosio (epist. 78 a Teófilo de Alejandría), hablando sobre este asunto, así dijo "Vuestra santidad escribe que Flavianus volvió sobre el juicio a un rescripto imperial; por lo tanto, la labor de tales sacerdotes es en vano, para volver de nuevo a los juicios de este mundo. Pensamos que
esto debe ser referido correctamente a nuestro santo hermano, el sacerdote de la Iglesia romana". Además, Crisóstomo estuvo también en Antioquía y fue ordenado sacerdote no por Flaviano, sino por Evagrio, el sucesor de Paulino, como cita Sócrates (lib. 6 c. 3), porque nunca sufriría haber tenido a Flaviano por un verdadero obispo. Asimismo, Teófilo el obispo de Alejandría, como relata Sócrates (lib. 5 cap. 15) pidió al pontífice romano a través de su legado que perdonara el pecado que recibió Flaviano. Y más tarde Crisóstomo trabajó en una obra similar con el Papa, como se desprende de Sozomen (lib. 8 c. 3). Por lo que está muy claro que Flavianus pecó y su juicio fue que el Pontífice romano era superior. Igualmente Jerónimo, en su epístola a Dámaso sobre el nombre de la hipóstasis, hablando sobre el mismo cisma, pregunta al Papa con cuál de estos obispos debe comunicarse, y afirma que se comunicará con el que se comunique el Romano Pontífice.

Además, los tres mejores y más santos Papas, Dámaso, Sirio y Anastasio, como escribe Teodoreto (lib. 5 c. 23) reprendieron libremente al emperador en ese caso y dijeron que basta con que oprima diligentemente a los tiranos que se levantan contra él, pero en aquellos que ejercen la tiranía contra la ley de Dios, que se vaya con ellos impune. Ciertamente, Papas tan santos como estos

nunca habrían aplicado tan feroz reprimenda a menos que les pareciera que el emperador se equivocaba gravemente. ¿Por qué el emperador, movido por esa reprimenda, como relata Teodoreto en el mismo lugar, no juzgó a los pontífices romanos, sino que ordenó dos veces a Flaviano que navegara a Roma para que se opusiera en presencia del Papa?

Por último, como relata Teodoreto en el mismo lugar, aunque el emperador actuó desde su poder, como dijimos, no lo hizo desde la justicia, pues quiso que Flavianus fuera obispo, aun así nunca puso fin a ese caso, ni quiso que los obispos del oeste y de Egipto se comunicaran con Flavian, hasta que después de la muerte de Evagrio, el Pontífice romano perdonó el crimen de Flaviano y prometió admitir a sus legados, por lo que Flaviano envió a los más famosos sacerdotes y diáconos de Antioquía en una legación a Roma.

Por lo tanto, tenemos lo que se requiere para un Concilio legítimo. Ahora, brevemente en lugar de un apéndice, retomaremos qué tipo de Concilio requieren los protestantes en ese libro que titularon: *Caussae cur Electores, Principes, aliisque addicti Confessioni Augustana ad Concilium Tridentinum non accedant?* [9]

CAPÍTULO XXI: LAS CONDICIONES QUE LOS LUTERANOS EXIGEN PARA LA CELEBRACIÓN DE UN CONCILIO SON REFUTADAS

Los luteranos, que se autodenominan protestantes, proponen ocho condiciones para celebrar un Concilio. Como Gaspar Villalpando ha hecho una disertación suficiente sobre ellas, las refutaremos aquí brevemente.

En primer lugar, por tanto, exigen que antes de que se celebre el Concilio se invaliden todas las actas del Concilio de Trento. En segundo lugar, que el Concilio se lleve a cabo en Alemania; pues allí el canon *Ecclesiasticus*, citado por Cipriano (lib. 1 epist. 3) dice que los pleitos deben ser juzgados en los lugares donde surgieron. En *tercer lugar, que* el Pontífice romano no debe convocar el Concilio, ni presidirlo, sino que debe estar al otro lado de los que litigan, como cuando se acusa a alguien y ningún hombre es al mismo tiempo el juez y la parte acusadora. En *cuarto lugar, que* las sentencias deben imponerse sólo a partir de la divina Escritura, no de las Tradiciones. *Quinto*, que la decisión no debe ser tomada en poder de una pluralidad de votos, sino pronunciada según la norma de la palabra divina. *Sexto, que* el Romano Pontífice absolviera a todos los prelados del juramento de fidelidad, en el que han sido obligados. *Séptimo, que* se permita a los teólogos de los principios y estatutos de la Confesión de Augsburgo, no menos que a los Obispos en el Concilio, opiniones y voces decisivas. *En octavo lugar, que* el emperador conceda un salvoconducto, no sólo a las personas, sino incluso a los casos principales, es *decir,* que ni las personas puedan ser castigadas si se niegan a asentir al Concilio, ni la fe y la confesión de los luteranos puedan ser condenadas, aunque los teólogos luteranos no puedan defenderla. Con estas condiciones dicen que desean un Concilio de todo corazón, y lo llaman un Concilio verdaderamente piadoso y libre.

La primera condición es injusta porque nada debe ser considerado inválido si no es condenado por un juicio legítimo. Además, el Concilio de Trento es acusado por los herejes, pero no ha sido condenado por ningún juez legítimo. Por lo tanto, así como el segundo Concilio de Éfeso fue condenado en

el Concilio de Calcedonia, y el Concilio de Constantinopla contra las imágenes fue condenado en el séptimo Concilio, así también el Concilio de Trento, si debe ser condenado, debe ser examinado y juzgado en otro Concilio, pero no invalidado antes del juicio de otro Concilio.

La segunda condición es también injusta, pues los luteranos parecen buscar para sí el derecho de que el Concilio no se realice en Italia, donde prevalecen los católicos, por lo que los católicos pueden exigir con razón que no se realice en Alemania, donde prevalecen los luteranos, y realmente no se podría haber elegido un lugar mejor y más adecuado que Trento, que está en las fronteras de Alemania e Italia, aunque esta cuestión se dejara al juicio de un hombre pagano.

Además, al canon que es citado por Cipriano, digo que el canon se entiende sobre casos particulares, es *decir,* sobre delitos de hombres particulares, que deben ser juzgados donde se cometen, porque allí los testigos pueden ser descubiertos más fácilmente; pero sobre casos de fe que pertenecen a toda la Iglesia, hay otra razón. La cuestión sobre la cesación de la ley surgió en Antioquía, pero se terminó en el Concilio de los Apóstoles en Jerusalén (Hechos 15); la herejía arriana surgió en Alejandría de Egipto, pero se juzgó en Nicea de Bitinia; la herejía de Nestorio surgió en Constantinopla, pero se condenó en Éfeso; la herejía monofisita nació en Constantinopla, fue condenada en Calcedonia; la herejía de los origenistas, Dídimo y Evagrio fue juzgada en el quinto concilio en Constantinopla, pero apenas surgió allí; la herejía monotelita nació en Alejandría, siendo Ciro su autor, y fue condenada primero en Roma en el concilio del papa San Martín, luego en el sexto Concilio en Constantinopla; por último, la herejía de los Iconoclastas, que surgió en Constantinopla, o al menos se incrementó maravillosamente y se había fortalecido allí, fue juzgada y condenada en el segundo Concilio de Nicea en Bitinia, y antes también en Roma en un Concilio.

Añade que los luteranos también han tenido no pocos concilios provinciales como en Colonia, Moguntino y otros en los que fueron condenados. Nuestros adversarios no deberían objetar si estos Concilios estuvieran formados por papistas, pues todos los herejes podrían hacer la misma objeción. En la Iglesia siempre se ha conservado que los que entonces eran obispos juzgaran las controversias, y no se crearon nuevos obispos por nuevas cuestiones.

La tercera condición es injusta, porque no se puede privar al Romano Pontífice de su derecho a convocar concilios y presidirlos, en los que

posesión este derecho ha sido ya desde hace 1500 años, a no ser que primero fuera condenado por el juicio legítimo de un Concilio y no sea el Sumo Pontífice. Además, lo que dicen, que un mismo hombre no debe ser juez y parte, digo que tiene lugar en los hombres privados, pero no en un príncipe supremo. Porque el príncipe supremo, mientras no se le declare o juzgue legítimamente privado de su gobierno, es siempre el juez supremo, aunque litigue consigo mismo como parte.

Por lo tanto, los hombres particulares, cuando litigan con su príncipe, suelen apelar al príncipe mal representado, para representar mejor al mismo, y se confirma desde las historias antiguas, pues cuando Marcelino pecó, y por ello reunió un Concilio, todos los Obispos dijeron que no podía ser condenado por nadie, sino que él debía ser el juez, y el demandado, como relata Nicolás I en su epístola al Emperador Miguel. Asimismo, Sixto III, cuando fue acusado de adulterio, el Emperador reunió un Concilio con el consentimiento del Papa, pero en ese Concilio ningún hombre se atrevió a plantear el caso del Papa, si antes no hubiera dicho que quería que se discutiera el caso, aunque fuera juzgado por su propio juicio, pero no juzgado. Esto se desprende tanto de las actas de ese Concilio como de la epístola del mismo Sixto a los obispos de Oriente.

A continuación, en el cuarto concilio romano bajo Simmaco, leemos que todos los obispos dijeron que el concilio no podía ser convocado por derecho si no era por el Papa, aunque fuera él quien fuera acusado. Para ello, ¿no litigó Arrio con Alejandro sobre la fe? Y aún así en el Concilio de Nicea se sentó Alejandro, porque era obispo como juez. Así mismo, en el tercer Concilio Cirilo presidió en juicio episcopal, aún así se dijo del lado de los nestorianos para tener el lado de los que litigan. Así también en el cuarto Concilio, presidieron los legados del Papa León, aunque todo el caso giraba en torno a la disputa entre León y Dióscoro. Sucede también que el Papa en un Concilio no es sólo el juez, sino que tiene muchos colegas, es decir, todos los Obispos que, si pudieran condenarlo por herejía, también podrían juzgarlo y deponerlo incluso contra su voluntad. Por lo tanto, los herejes no tienen nada: ¿por qué se van a quejar si el Romano Pontífice preside un Concilio antes de ser condenado?

La cuarta condición es injusta, porque lo que una vez fue definido no debe ser puesto en duda, según la ley del emperador Maritanus, *l. nemo; c. de summa Trinitate et fide Catholica*. Es cierto, sin embargo, que en el séptimo Concilio general se definió que lo no escrito

las tradiciones no deben ser recibidas. Aunque, sin embargo, esa condición es tan injusta; todavía podría ser admitida mientras de nuevo no se definiera legítimamente en un Concilio que éstas deben ser recibidas por la palabra de Dios. Por lo tanto, el Concilio de Trento, antes de pasar a otras cosas, definió las Escrituras y las Tradiciones Apostólicas recibidas por la palabra de Dios.

La quinta condición suprime por completo la forma de los Concilios que mostramos más arriba, y por ello no se puede hacer que en algún momento se llegue al final de las controversias a menos que se dé lugar a la parte mayor de las que tienen voto, pues cuando ambas partes presentan testimonios de las Escrituras, ¿cómo se puede entender cuál es la enseñanza del Concilio a menos que se reúna por votación, y la opinión del mayor prevalecería?

La sexta condición es injusta e impertinente. Injusta, porque los inferiores no deben estar libres de la obediencia a los superiores, a no ser que antes sea legítimamente depuesto o declarado no superior, así como sería injusto que cada vez que se celebrasen asambleas imperiales, el Emperador hiciese gratuito el juramento de fidelidad que todos los príncipes deben ofrecerle en sujeción. Además, no es cosa nueva ni reciente que los obispos deban prestar juramento de obediencia al Papa, como se desprende de San Gregorio (lib. 1 epist. 31) y del *cap. Significasti, extra de elect.* Igualmente, del undécimo Concilio de Toledo (ca. 10). Además, es impertinente porque ese juramento no quita la libertad de los obispos, que es necesaria en los concilios, pues juran que serán obedientes al Sumo Pontífice, lo que se entiende mientras sea Papa, y siempre que mande estas cosas que, según Dios y los sagrados cánones puede mandar; pero no juran que no van a decir lo que piensan en el concilio, ni que no van a deponerlo si demostraran claramente que es hereje.

La séptima condición, si se entendiera que se trata de un voto propiamente decisivo en una forma de juicio, se opone a la quinta condición, y está en contra de la forma de todos los Concilios, como mostramos anteriormente; si se entendiera impropiamente, y se llamara "voz decisiva" a la divina Escritura en testimonio de alguna enseñanza traída a colación, entonces la condición es justísima y nunca fue negada a los protestantes, es más, se les ofreció tres veces en el Concilio de Trento, a saber, en la sesión 13, 15 y 18.

La última condición de la primera parte, es decir, lo que se refiere al salvoconducto de las personas, se ofreció a los protestantes, como se desprende de los mismos lugares

del Concilio de Trento, es decir, las sesiones 13, 15 y 18; para la segunda parte es totalmente inepta y ridícula, pues es como si hubieran dicho claramente que queremos que los obispos de todo el mundo cristiano se molesten, y hagan gastos y sufran grandes trabajos para venir al Concilio, y sin embargo, cuando vengan nos negaremos a que se establezca nada, ni se arreglen nunca las disputas.

LIBRO II

SOBRE LA AUTORIDAD DE LOS CONSEJOS

CAPÍTULO I: EL ARGUMENTO Y LA PARTICIÓN DE ESTE LIBRO.

HECHO esto, hemos hecho nuestra disputa sobre la definición y causas de un Concilio, para que el comienzo sea breve; queda la autoridad y porque tanto por los Concilios que se conservan, como por el libro 4 de *Sobre el Pontífice Romano* es cierto que los Concilios Episcopales juzgan las controversias tanto de fe como de costumbres que surgen en la Iglesia en algún momento. Omitida esta cuestión, sólo retomaremos la explicación de este punto: si los juicios de los Concilios son o no infalibles.

Además, la disputa sobre la autoridad de los Concilios será bipartita. Para la *primera parte,* la autoridad de los Concilios debe ser entendida de manera absoluta, y luego comparada con otros principios de fe similares, es *decir,* con la Escritura, y los decretos del Papa.

Sobre la autoridad considerada absolutamente hay dos cuestiones. La primera, si los Concilios confirmados por el Sumo Pontífice pueden errar. La segunda, si los Concilios que aún no han sido confirmados por el Sumo Pontífice, pero que por lo demás son totalmente legítimos, podrían errar. Pues sobre los Concilios que han sido condenados o en parte aprobados y en parte condenados, no hay nada que decir, ya que erraron sin lugar a dudas, sin embargo, sobre aquellos el juicio es el mismo que sobre otros, que fueron confirmados o condenados.

CAPÍTULO II: SE DEMUESTRA DESDE EL ESCRITURAS QUE LOS CONSEJOS GENERALES CONFIRMADO POR EL PAPA NO PUEDE EQUIVOCARSE.

Para que empecemos por la primera cuestión, los herejes de este tiempo quieren que no haya habido nunca un Concilio que no se haya equivocado. Lutero lo afirma en el artículo 28 y 29, y en su libro sobre los Concilios. Brenz, en la *Confesión de Wirtemberg*, en el capítulo sobre los Concilios; Calvino en los *Institutos*, lib. 4 cap. 9 § 8, y en la *Institutione minore,* cap. 8 § 163 y *ss*. Pero todos los católicos enseñan constantemente que los concilios generales confirmados por el Sumo Pontífice no pueden errar, ni en la explicación de la fe, ni en la entrega de preceptos de moral comunes a toda la Iglesia. Pero en cuanto a los Concilios particulares, parece que hay alguna disensión entre los católicos, pues como toda la fuerza de esa clase de Concilios depende casi de la fuerza del Papa, los que dicen que el Papa puede errar, por consiguiente deberían decir que incluso los Concilios de esta clase pueden errar. Para explicarlo más fácil y claramente, constituiremos dos proposiciones.

La primera proposición es: *Hay que sostener con fe católica que los concilios generales confirmados por el Sumo Pontífice no pueden errar ni en la fe ni en la moral.* Se demuestra, en primer lugar, por los testimonios de la divina Escritura, que pueden reducirse a cuatro clases. En la primera, habrá testimonios propios; en la segunda, los que prueban que la Iglesia no puede errar; en la tercera, los que prueban que el Papa no puede errar; en la cuarta, los que prueban que todos los Obispos y Doctores de la Iglesia no pueden errar.

Los testimonios adecuados son tres: 1) Mateo 18:20, "Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos". Calvino no hace mucho caso de este testimonio porque parece que de él se puede demostrar que un Consejo de dos hombres no puede equivocarse. Sin embargo, aunque no desprecia este testimonio, observa que el argumento no se toma simplemente de estas palabras, sino de estas palabras continuadas de lo que vino un poco antes, y por ello con una argumentación añadida de lo menor a lo mayor. Porque anteriormente el Señor había dicho con respecto a un hombre incorregible: "Dilo a la Iglesia, y si no quiere

escuchar ni siquiera a la Iglesia, que sea para ti como un

pagano y publicano". Pero, para que nadie pensara que había que condenar a la Iglesia o a una reunión de prelados, añadió inmediatamente: "En verdad os digo que todo lo que tengáis atado en la tierra estará atado también en el cielo, etc.".

Y para que nadie tenga dudas sobre la asistencia de Dios, cuando los obispos se han reunido para condenar algo, o absolver, añadió: "Porque donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos."

Este es el sentido de tales palabras: si dos o tres se reúnen en mi nombre, obtienen siempre lo que piden a Dios, es decir, la sabiduría y la luz que les basta para descubrir lo que les es necesario. Así, ¿cuánto más obtendrán todos los obispos reunidos en mi nombre lo que justamente buscan, *es decir, la* sabiduría y la luz para juzgar las cosas que pertenecen a la dirección de toda la Iglesia?

Por tanto, sean pocos o muchos, sean hombres particulares u obispos reunidos en nombre de Cristo, todos tienen a Cristo presente, ayudando, y obtienen lo que les conviene obtener. Pero en la reunión de los pocos y privados, Cristo está presente para ayudarles en los asuntos pequeños y privados; en cambio, en una reunión de Obispos, está presente para ayudarles en los asuntos grandes y públicos. El Concilio de Calcedonia explica este pasaje de la misma manera, y utiliza este argumento en su epístola al Papa León, que es posterior al final de la tercera acción del mismo Concilio. Asimismo, el sexto Concilio, acto. 17; el tercer Concilio de Toledo, no muy lejos del principio. Igualmente, el papa Inocencio, citado por Graciano (*dist. 20*, ca. *de quibus)*.

2) Juan 16:13, "El Espíritu de la verdad os enseñará toda la verdad". Y para que no pensemos que esto se dice sólo a los Apóstoles, y no también a sus sucesores, en el capítulo 14 el Señor testimonia claramente que el Espíritu Santo va a permanecer con los Apóstoles para siempre, es decir, perpetuamente con ellos y con sus sucesores. Pero el Espíritu Santo no enseña a los obispos por separado toda la verdad, por lo que al menos enseñará a todos los obispos reunidos en uno solo, y con razón, ya que en la Iglesia no hay mayor cátedra por la que Dios nos enseñe que la del Sumo Pontífice, unida al consentimiento de un Consejo general. Si esta cátedra también pudiera ser engañada, aunque enseñe a la Iglesia universal, no sé cómo sería cierta aquella promesa de que "os enseñará toda la verdad".

3) Hechos 15:28, donde el primer Concilio dijo confiadamente: "Ha sido visto por el Espíritu Santo, y por nosotros". Además, si ese Concilio, del que proceden todos los demás

Los concilios reciben su forma, afirman sus decretos, son decretos del Espíritu Santo; ciertamente pueden afirmar lo mismo los demás concilios legítimos, que prescriben reglas de creencia y acción para la Iglesia universal. Pues el Espíritu Santo estuvo presente en ese Concilio porque era necesario para la conservación de la Iglesia; pero no es ni será menos necesario en otros tiempos cuando surjan nuevas herejías.

La segunda clase de testimonios contiene todos aquellos pasajes con los que se demuestra que la Iglesia no puede errar ni en la creencia ni en la enseñanza, como estos: "Sobre esta roca edificaré mi Iglesia; las puertas del infierno no prevalecerán contra ella" (Mt. 16); "Yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo" (Mt. 28:20); por último, "La Iglesia del Dios vivo es columna y firmamento de la verdad". (1 Tim. 3:15).

De estos pasajes se deduce claramente que los concilios generales aprobados no pueden errar, y de dos maneras: 1) Porque formalmente, toda la autoridad de la Iglesia no está en nadie más que en los prelados, como se ve formalmente de todo el cuerpo, sólo está en la cabeza; por consiguiente, es lo mismo que la Iglesia no puede errar en la definición de las cuestiones de fe y que los obispos no pueden errar. Otra cosa es, como dijimos, si son individuos, pues entonces pueden errar; por tanto, no pueden errar cuando están reunidos en uno solo.

2) En segundo lugar, un Concilio general representa a la Iglesia universal, y por lo tanto tiene el consentimiento de la Iglesia universal; por eso, si la Iglesia no puede equivocarse, tampoco puede equivocarse un Concilio ecuménico legítimo y aprobado. Así pues, la Iglesia universal está representada por un Concilio general, aunque Calvino lo rechaza, se puede demostrar fácilmente. Porque en primer lugar, en 3 Reyes 8:22, se llama claramente asamblea de príncipes a toda la Iglesia de Israel, que se había reunido con Salomón, pues no puede suceder que todo Israel, que se enorgullecía del número de miles y miles de hombres, estuviera reunido en el templo al mismo tiempo; y al principio del capítulo leemos que los sacerdotes se reunieron ante el rey, y los jefes de cada tribu.

Además, Atanasio, en epist. *de Synodis Arimin. et Seleuciae*, y en epist. *ad Episcopos Africanos*; Epifanio in fine *Ancoratus*, Eusebio, lib. 3 *de vita Constantini*; Agustín lib. 1 contra Donatistas, c. 18 y lib. 2
c. 4 c. 6; Gelasio en epist. *ad Episcopos Dardaniae*; Gregorio lib. 1 epist. 24 ad Ioannem Eulogium, y otros Patriarcas lo argumentan. Luego, el octavo Concilio, act. 5, llama a un Concilio general una reunión de todo el mundo, o el consentimiento de toda la Iglesia. Además, Martín V, al final del

El Concilio de Constanza, ordena que se interrogue a los sospechosos de herejía si creen o no que un Concilio general representa a la Iglesia universal. Asimismo, San Cipriano, en el lib. 4, epist. 9, cuando dice que la Iglesia está en el Obispo, sin duda entiende que todas las Iglesias están en todos los Obispos. Por último, si en cada reino o república, lo que establece un senado o asambleas, se dice que es para todo el reino o república, ¿por qué no se diría lo mismo de los decretos eclesiásticos, que se hacen con el consentimiento de todos los obispos?

La tercera clase de testimonios contiene todos aquellos lugares que prueban que el Romano Pontífice no puede errar en la fe: como el de Lucas 22:32, "He rogado por ti para que tu fe no desfallezca", y si hay algunos otros, se explican en otro lugar, pues de ellos se deduce claramente que un Concilio confirmado por el Papa no puede errar. Aunque hay algunos católicos que piensan que el Papa puede errar, aún así dicen que sólo puede errar cuando no aplica toda la diligencia; pero cuando se convoca un Concilio general, sin duda aplica toda la diligencia en la investigación de ese asunto, pues ¿qué más puede hacer? Por lo tanto, al menos entonces, con el consentimiento de todos, no se equivocará.

La cuarta clase de testimonios contiene aquellos pasajes que enseñan que los obispos deben ser tenidos como pastores, escuchados como maestros y seguidos como líderes. En Lucas 10:16, "El que os escucha a vosotros, a mí me escucha"; y en Hebreos 13:17, "Obedeced a los que están sobre vosotros y estadles sujetos". Asimismo, aquellos pasajes en los que se les llama pastores, Hechos 20:28, y Efesios 4:11, pues cuando se les manda apacentar el rebaño, se nos manda seguirlos para apacentar; especialmente porque el Apóstol dice que fueron constituidos como pastores para ese fin en la Iglesia. Asimismo, aquellos pasajes en los que se les llama doctores, en Mateo 28:19, "Enseña a todas las naciones"; y en 1 Timoteo 3:2, así como en Tito 1:9, en consecuencia, por algún precepto se les manda enseñar, en el mismo se nos manda escuchar. De igual modo, aquellos en los que se les llama centinelas: "Te he dado como centinela sobre la casa de Israel" (Ezequiel 33:7). Jerónimo y Gregorio explican que este pasaje se refiere a los obispos. Por eso el octavo Concilio de Toledo (cap. 4) y Ambrosio (lib. *de dignitate sacerdotali* cap. 6) no se equivocan cuando llaman a los Obispos "ojos", y ciertamente, si los Obispos son mandados como vigilantes, y los ojos nos muestran el camino, entonces se nos manda emprender ese camino que ellos nos muestran. Por último, los pasajes en los que se llama a los obispos padres y a los demás hijos, como Gálatas 4:19 y 1 Juan 2:1.

De todos estos lugares, podemos razonar que: Si Dios nos manda escuchar y seguir a los obispos como supervisores, pastores, doctores, vigilantes y padres, ciertamente no pueden engañarnos o equivocarse en algún punto, y siempre que discrepen entre ellos no sabríamos a cuál de ellos hay que seguir; por tanto, al menos todos ellos, estando reunidos al mismo tiempo, especialmente en el nombre del Señor, cuando nos enseñan unánimemente, no pueden equivocarse.

CAPÍTULO III: LO MISMO SE DEMUESTRA DESDE LOS PADRES

Añadimos el segundo testimonio, la tradición de los antiguos padres. La Iglesia y los Padres escriben muchas cosas sobre los Concilios, de donde es seguro que pensaban que los Concilios generales no pueden errar. En *primer lugar*, afirman que la enseñanza de un Concilio general, en un caso de fe, es el último juez en la Iglesia, del que no se puede apelar, ni ser invalidado o retractado de ninguna manera. De ahí se deduce muy claramente que los concilios de esta clase no pueden errar, pues de lo contrario sería muy injusto obligar a los cristianos a no apelar a ese juicio si pudiera ser erróneo.

Además, esta primera opinión se cita con mucha frecuencia en los Padres. Atanasio, en su carta a Epicteto, que Epifanio también relata en *la herejía 77*, se maravilla de cómo algunos se atrevieron a cuestionar asuntos ya definidos en el Concilio de Nicea, ya que los decretos de los Concilios de este tipo no pueden ser cambiados a menos que estuvieran en error. Agustín, en *epist. 162*, dice que el último juicio de la Iglesia es un Concilio general. León, en la epístola 50 a Marciano, pide que no se retracte lo que una vez se definió en los Concilios generales. El mismo emperador Marciano lo ratificó con su propia ley en *l. nemo, c. de sum. Trinit. et fide Catholica*. León también enseña lo mismo en la epist. 61 al Concilio de Calcedonia, así como en la epist. 62 a Máximo el patriarca de Antioquía. Igualmente, Gelasio en su epístola a los obispos de Dardania. Lo mismo se establece en el Concilio de Éfeso, cerca del final, y en el Concilio de Calcedonia, act. 5, can. ult.

En segundo lugar, los padres y los Concilios enseñan que todos los que no asienten a los Concilios plenarios son herejes y deben ser excomulgados. De esto se deduce manifiestamente que pensaban que los Concilios no podían errar, y también que y todos los Concilios generales que en particular declaran anatema a cualquiera que lo contradiga, como atestigua Atanasio sobre Nicea en su carta a los obispos de África, y se desprende de sus otros actos.

Gregorio Nacianceno, debido a que los apolinaristas negaban ser herejes y decían que habían sido recibidos en cierto concilio católico, dijo en su primera carta a Clidonio: "Que muestren esto, y nosotros lo consentiremos, la marca particular será si asienten a la recta doctrina, pues la

El asunto no puede sostenerse de otro modo si no actúan en consecuencia". San León, en la epístola 78 al emperador León, enseña que los que se resisten a Nicea o al Concilio de Calcedonia no pueden ser tenidos por católicos, y ordena a cierto sacerdote llamado Atticus que o se adhiera al Concilio de Calcedonia o sea excomulgado. Basilio explica la fe en la epístola 87, en la que enseña que los sospechosos de herejía deben mostrar los decretos del Concilio de Nicea, con lo que quedará claro si son herejes o católicos. Además, Agustín, en *De Baptismo*, libro 1 cap. 18, sólo exime a Cipriano de la herejía por esta razón, porque todavía en aquel tiempo no existía un Concilio general a partir del cual se pudiera definir la cuestión del bautismo de los herejes. Asimismo, Gregorio, en el lib. 1 epist. 24, dice anatema a los que no reciben los cinco concilios generales, que eran los únicos que se celebraban en aquel tiempo.

En tercer lugar, los Padres enseñan que los decretos de los legítimos concilios generales que se han publicado son divinos y proceden del Espíritu Santo. De ello se deduce que no pueden ser culpables de error. Así, Constantino, en su epístola a las Iglesias (que es citada por Eusebio, lib. 3 *de vita Constantini*) llama mandatos celestiales a los decretos del Concilio de Nicea. Atanasio, en su epístola a los obispos de África, dice: "La palabra del Señor permanece eterna a través del Concilio ecuménico de Nicea.

Gregorio Nacianceno en su oración sobre Atanasio, dice que los obispos fueron reunidos en el Concilio de Nicea por el Espíritu Santo. Cirilo en el libro 1 *de Trinitate* llama al decreto del Concilio general de Nicea un oráculo divino y santísimo. León en la epístola 53 a Anatolio y en la 54 al emperador Marciano, afirma que los cánones del Concilio de Nicea fueron redactados por el Espíritu Santo. Y en la epist. 37 al emperador León, afirma que el Concilio de Calcedonia fue reunido por el Espíritu Santo. San Gregorio afirma en el libro 1, epist. 24, que venera los cuatro primeros concilios como los cuatro evangelios. Nicolás I, en su epístola al emperador Miguel, llama a los decretos de los Concilios divinamente constituidos, enseñanzas inspiradas. Por último, los propios concilios afirman que se reúnen en el Espíritu Santo.

En cuarto lugar, enseñan que es mejor morir que apartarse de los decretos de los Concilios generales. Ambrosio habla así en la epístola 32: "Sigo el tratado del Concilio de Nicea del que ni la muerte ni la espada podrían separarme". Además, Hilario sufrió realmente el exilio a causa de la fe de Nicea, como atestigua al final de su libro sobre los Concilios. Y Víctor de África en los tres libros sobre los vándalos

persecución, describe muchos martirios famosos de los santos que murieron por la fe explicada en un Concilio general. Jerónimo, en su libro contra los luciferinos, al hablar de Atanasio, Hilario, Eusebio y otros santos confesores, dice: "¿Cómo pudieron actuar contra el Concilio de Nicea, a causa del cual sufrieron el exilio?"

CAPÍTULO IV: LO MISMO SE DEMUESTRA CON LOS ARGUMENTOS QUE SE DESPRENDEN DE LA RAZÓN

Por último, añadimos el argumento de la razón natural. *En primer lugar*, si los concilios generales pudieran errar, no habría en la Iglesia un juicio firme a partir del cual se pudieran resolver las controversias y se preservara la unidad de la Iglesia, pues no hay nada más grande que un concilio general legítimo y aprobado.

En segundo lugar, si el juicio de los concilios de este tipo no fuera infalible, todas las herejías condenadas podrían ser recordadas con razón de la duda. Pues Arrio dijo que el Concilio de Nicea erró, Macedonio que Constantinopla erró, Nestorio que Éfeso erró, Eutiques que Calcedonia erró.

En tercer lugar, no habría certeza sobre muchos libros de la Sagrada Escritura; pues la epístola a los Hebreos, 2 Pedro, 3 Juan, Santiago, Judas y sobre el Apocalipsis, libros que incluso los calvinistas reciben, al final estuvieron en duda hasta que el asunto fue declarado por un Concilio.

En cuarto lugar, si todos los concilios pudieran errar, se seguiría ciertamente que todos ellos admitirían un error intolerable, y por lo tanto no serían dignos de ningún honor. Porque es un error intolerable proponer como artículo de fe algo en lo que no se sabe con certeza si es verdadero o falso; sin embargo, determinados concilios, como Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia, publicaron un nuevo credo de fe, o ciertamente nuevas opiniones, que quisieron que se mantuvieran como artículos de fe. Además, ¿quién se atreverá a decir que esos cuatro concilios contenían un error intolerable y que no eran dignos de ningún honor, cuando vemos que son recibidos con honor incluso por nuestros enemigos, y que a menudo se aducen como testimonio de la verdadera doctrina? Por lo tanto, queda que debemos creer que sus juicios son firmes e infalibles.

CAPÍTULO V: CONSEJOS PARTICULARES APROBADO POR EL PAPA NO PUEDE EQUIVOCARSE

La segunda proposición: *Los concilios particulares confirmados por el Sumo Pontífice no pueden errar en la fe y la moral.* Esta proposición no es recibida tan igualmente como la primera. Por ello, no afirmamos que esta proposición deba ser sostenida con fe católica, ya que aún no vemos que los autores que piensan lo contrario hayan sido condenados por la Iglesia como herejes. También es cierto desde Eusebio (lib. 7 *hist.* ca. 2, 3, et 4). El Papa Cornelio, con un Concilio nacional de todos los Obispos de Italia estableció que los herejes no debían ser rebautizados, y lo mismo fue aprobado más tarde por el Papa Esteban que ordenó que los herejes no fueran rebautizados. Y al mismo tiempo es cierto por el mismo Eusebio, que San Cipriano pensaba lo contrario y lo defendía tenazmente, lo cual declaró en su epístola a Pompeyo, donde argumentaba que el Papa Esteban estaba en un error, y aún así Cipriano siempre ha sido tenido en el número de los católicos.

Pero independientemente de esto, sobre lo que hablamos en otro lugar cuando tratamos sobre el Papa, es ciertamente temerario, erróneo y próximo a la herejía pensar que los Concilios particulares confirmados por el Papa puedan errar. Esto *primero* se prueba con los argumentos con los que mostramos anteriormente que el Sumo Pontífice, al juzgar los asuntos que pertenecen a la fe y a las buenas costumbres, no puede errar. Porque si el Sumo Pontífice no puede errar, ciertamente ni el más escaso Concilio aprobado por él podría errar.

En segundo lugar, lo mismo se demuestra por el hecho de que si los concilios de este tipo pudieran errar, muchas herejías que fueron condenadas por concilios particulares solamente podrían volver a ser puestas en duda, como la de los pelagianos, priscilianistas, jovinianos y otros.

En tercer lugar, hasta este momento nunca se ha descubierto un Consejo de este tipo que se haya equivocado.

En cuarto lugar, en el séptimo Consejo, acto. 3, y en el octavo Concilio, en el último acto, can. 1, los padres dicen que veneran y reciben incluso los decretos de los concilios locales; es más, en el mismo séptimo concilio llamaron divinamente inspirados a los decretos de este tipo. Queda por proponer los argumentos de nuestros adversarios y refutarlos.

CAPÍTULO VI: Se responde a los argumentos producidos a partir de las Escrituras

NUESTROS adversarios nos hacen objeciones con cuatro tipos de argumentos. Uno lo buscan en las Escrituras, el otro en los testimonios de los Padres, el tercero en los propios Concilios, que parecen oponerse a menudo a otros Concilios o a las Escrituras. El cuarto es de la razón natural. Pero los primeros no tienen casi ninguna fuerza, por lo que serán refutados brevemente.

Calvino objeta en las *Instituciones* (lib. 4 cap. 9 §3) con aquellos pasajes del Antiguo Testamento en los que los pastores y sacerdotes, así como los profetas, son reprendidos no sólo por la maldad, sino incluso por la ignorancia y el error. Uno de ellos es el de Isaías 56,10: "Todos sus vigilantes son ciegos y no saben nada, todos son perros mudos que no ladran, sino que acostados duermen y aman los sueños, y los mismos pastores no saben ni entienden nada." Igualmente la de Oseas 9:8, "Los vigilantes de Efraín estaban con mi Dios; el profeta se ha convertido en un lazo de ruina sobre todos sus caminos, en una locura en la casa de Dios." Y el de Jeremías 6:13, "Desde el profeta hasta el sacerdote, todos siguen la mentira". Y el del capítulo 14,14: "El profeta profetiza una mentira en mi nombre". Por último el de Ezequiel 22:25, "La conspiración de los profetas en su medio es como un león rugiente y algunos hacen presa, sus sacerdotes violan mi ley, y profanan mis cosas santas."

Pero a todo esto se puede responder de tres maneras. En *primer lugar*, ocurre con mucha frecuencia en las cosas sagradas que todos son reprendidos a causa de algunos malos, mientras que a causa de algunos buenos todos son alabados, de tal manera que tanto la reprimenda como el elogio son más contundentes. San Agustín recoge en su libro *de Unitate Ecclesiae*, cap. 12, que hay muchos ejemplos de las divinas Escrituras, pero bastará éste. El Apóstol escribe a los filipenses 2,21: "Todos buscan las cosas de Jesucristo". Y todavía, en el capítulo 1:15, ya había dicho que algunos hombres de la contención, algunos de la caridad, declaran a Cristo. Y en el capítulo 3:17, dice: "Sed imitadores de mí y observad a los que así andan que tenéis nuestra forma, porque muchos andan, de los cuales os he hablado muchas veces, pero ahora digo llorando, que son enemigos de la cruz de Cristo." Y que siguen. Si, pues, algunos hombres anunciaron a

Cristo desde la caridad, y anduvieron

según la forma del Apóstol, para que también fueran dignos, a quienes los filipenses imitaran y observaran; por lo tanto, no todos buscan lo suyo y todavía en ese modo, es *decir,* por la figura del entendimiento, todos buscaban lo suyo, como dice el Apóstol. Por lo tanto, los testimonios de la Escritura no obligan a entender que los pastores y sacerdotes y profetas del Antiguo Testamento hayan sido todos mentirosos al mismo tiempo y que hayan sido malvados, sino sólo algunos.

Luego, como nada de esto se dijo contra un Consejo de sacerdotes, sino contra los pastores y profetas, que engañaban al pueblo por separado; estos testimonios no parecen afectar a nuestro argumento; otra razón es en un Consejo de pastores reunidos por la autoridad pública y que son llamados en nombre de Dios para examinar diligentemente las cuestiones; otra razón es de los que están dispersos y que, mientras están sentados en sus propios lugares dan paso a su propio juicio. Por eso la misma Escritura, que con tanta frecuencia arremete contra los malos pastores y nos advierte que nos cuidemos de los falsos profetas, envía a los que tienen dudas sobre algún asunto a un Consejo de sacerdotes y manda que observen lo que habrán dicho los sacerdotes, "que presiden en el lugar que el Señor ha elegido" (Dt. 17,10).

Entonces, incluso si no tuviéramos nada de esto, todavía no se puede transferir todas esas cosas que se dicen contra los Profetas y sacerdotes en las Escrituras del Antiguo Testamento a los sacerdotes del Nuevo Testamento, especialmente los reunidos en un Consejo. La Iglesia tiene promesas de Dios más ciertas y mayores que la Sinagoga. Pues nunca hemos leído sobre la Sinagoga lo que Cristo dice sobre la Iglesia en Mateo 16:15: "Sobre esta roca edificaré mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella". Ni lo que dice el Apóstol en 1 Timoteo 3:15, que es "columna y firmamento de la verdad". Tampoco se escribió sobre Caifás, sino sobre Pedro: "He rogado por ti para que tu fe no desfallezca" (Lucas 22:32).

Calvino objeta *en segundo lugar* (*Ibid.* , §4) con estos pasajes del nuevo testamento: 2 Pedro 2:1, "Pero habrá pseudoprofetas en el pueblo, así como también entre vosotros habrá mentirosos como maestros, que introducirán sectas de perdición"; Hechos 20:29, "Sé que después de mi partida entrarán entre vosotros lobos rapaces que no perdonarán al rebaño, y que de vosotros se levantarán hombres que hablarán cosas perversas para arrastrar a los discípulos en pos de sí mismos"; y Mateo 24:24, "Se levantarán pseudocristos y pseudoprofetas que darán grandes señales y prodigios, de modo que, si pudiera suceder, hasta los elegidos serían inducidos al error."

Pero es una maravilla si Calvino, mientras propone estos, no vuelve su mirada hacia sí mismo y dice: ¿Qué pasa si yo mismo soy uno del número de estos infelices pseudoprofetas? Porque, hasta un ciego puede ver que Cristo, Pedro y Pablo están describiendo a los herejes mientras usan el término de falsos profetas, quienes, oponiéndose a la doctrina que es preservada en la Iglesia por los Obispos en una sucesión ordinaria no temen introducir sectas y alejar a los discípulos tras de sí, y se hacen un nombre en la tierra tal como los luteranos y calvinistas son nombrados. Pero en fin, simplemente no es el caso que esos pasajes, que nos advierten de tener cuidado con los falsos profetas, se entiendan sobre los Concilios de Obispos, ya que es al revés; esta es la causa ordinaria de un Concilio, que los falsos profetas sean descubiertos y refutados para que los lobos voraces se mantengan lejos del redil de Cristo.

CAPÍTULO VII: SE REFUTAN LOS ARGUMENTOS BUSCADOS EN LOS TESTIMONIOS DE LOS PADRES

En segundo lugar adelantan testimonios de los Padres, y en primer lugar, Calvino trae a la palestra a San Gregorio Nacianceno, quien, en una carta a Procopio, así habla: "Si he de escribir la verdad, soy de tal parecer que huiría de todos los Concilios de Obispos, porque nunca he visto un final feliz y próspero de un Concilio, ni que éste haya sido ocasión de repeler a los hombres malvados en lugar de su entrada y aumento".

Yo respondo: Nazianzen no niega que los concilios legítimos hagan cierta fe, más bien, en su época se trataba de que no se pudiera completar ningún concilio que fuera *legítimo por todas partes*. Eso es lo más cierto. Pues en la época de Gregorio sucedió que en el tiempo que transcurrió entre el primer y el segundo Concilio general, se celebraron numerosos Concilios que, a causa de la multitud de obispos que favorecían a los herejes, tuvieron un final desafortunado, como los Concilios de Seleucia, Tirreno, Armenia, Milán, Sirmio, etc. Por lo tanto, ya que vio tantos concilios malos en su tiempo, y ninguno bueno, y sin embargo fue llamado por Procopio en nombre del emperador a cierto concilio, aplicó dos excusas: 1) que desesperaba de ver un Concilio legítimo en ese tiempo; 2) la razón principal, que estaba detenido por una enfermedad tan grave que diariamente pensaba que iba a morir. Esta respuesta es confirmada por San Basilio, que vivió en la misma época, es *decir,* después del primer Concilio y antes del segundo. Y, escribiendo en la epist. 52 a Atanasio, dice que le parecía imposible que en aquel tiempo pudiera celebrarse un concilio legítimo, por lo que convenía escribir al Romano Pontífice pidiéndole que invalidara las actas del Concilio de Armenia por su propia autoridad.

A continuación, está muy claro lo que Gregorio pensaba sobre los concilios legítimos, tanto por sus opiniones citadas anteriormente como por el hecho de que fue un predicador tan extenuante del concilio de Nicea, que la Iglesia en la que predicaba en Constantinopla se llamaba αναστασία, [*anastasia*]
es decir, la Resurrección, porque allí la fe de Nicea, que antes había sido extinguida durante un tiempo por los arrianos, resurgió por obra de

Gregorio, relata (*historia Tripartita*, lib. 9 cap. 9) y luego, porque más tarde estuvo presente en el segundo Concilio general como se desprende de la suscripción y del sermón que dio a 150 Padres.

Otro testimonio es el de Agustín, que dice en *Contra Maximinum*, lib. 3, cap. 14: "Ni yo debo adelantar el Concilio de Nicea, ni vosotros el de Armenia, como para perjudicar el asunto, ni me detendré por la autoridad de éste, ni vosotros por la de aquél, etc."

Respondo: Agustín no quiere decir que Maximino no esté sostenido de ninguna manera por la autoridad del Concilio de Nicea, sino que no está sostenido *en esa disputa*, por la cual Agustín prometió que, como Maximino objetó el Concilio de Nicea, y el Concilio de Armenia por Agustín, le pareció una pérdida de tiempo demostrar que el Concilio de Nicea era legítimo y el de Armenia no, cuando tenía mejores argumentos de las Escrituras, por lo que dijo: "No, ni yo me acogeré a la autoridad de los concilios anteriores, ni vosotros a la de los últimos, es decir, no quiero que nos acojamos a la autoridad de los concilios. Omitamos los Concilios y acudamos a las Escrituras". Sin embargo, el hecho de que Agustín pensara lo contrario, que el Concilio de Nicea era de la mayor autoridad y que a todos les correspondía asentir a él, se desprende de las palabras precedentes, donde así dice: "Este es el término *homousion*, que fue confirmado en el Concilio de Nicea contra los herejes arrianos por los Padres católicos, por la autoridad de la verdad, etc.". Porque ¿qué es la verdad de la autoridad sino la autoridad verdadera y cierta?

Adelanta otro testimonio de la obra *de* Agustín *de Baptismo*, c. 3, donde Agustín dice que los concilios plenarios anteriores son enmendados por los posteriores, y tampoco se puede decir que hable indebidamente de los concilios plenarios,

es decir, de los nacionales, pues un poco antes dijo que los concilios regionales y los provinciales debían ceder ante los plenarios, y luego añade, entre los propios concilios plenarios, que son corregidos por los posteriores. Aquí, Hermann se regocija (lib. 3 cap. 16, *Prolegom.*): "Porque si los Concilios más antiguos necesitan corrección, ¿cuántos errores se desprenden de los más recientes?"

Respondo: *En primer lugar*, quizá Agustín habla de Concilios ilegítimos que luego son corregidos por otros legítimos, como ocurrió con el segundo Concilio de Éfeso, que fue corregido en Calcedonia. Digo, *en segundo lugar,* que si habla de Concilios legítimos, argumenta sobre cuestiones de hecho, no de derecho, ya que, en tales cuestiones no cabe duda de que un Concilio puede errar y, ciertamente, Agustín parece argumentar sobre cuestiones de este tipo, pues el particular

¿La cuestión de los católicos con los donatistas era sobre Cecilio, si debía entregar los libros sagrados a los enemigos de la fe, o no? Se puede decir, *en tercer lugar*, que si nuestros adversarios sostienen que habló sobre todas las cuestiones, cuando dijo que los Concilios anteriores son corregidos por los posteriores, entonces fue con respecto a los preceptos de la moral, pero no con respecto a los dogmas de la fe. Los preceptos se cambian según los cambios de tiempos, lugares y personas, y estos cambios se llaman correcciones, no por una cuestión que era mala en el tiempo en que se estableció, sino porque empezaron a ser malos con el cambio de circunstancias. Cada respuesta está suficientemente confirmada por las palabras de Agustín, quien dice que entonces los Concilios son corregidos; cuando lo que había sido cerrado es abierto por algún experimento. Porque por el experimento se abren cuestiones de hecho, ya sea sobre la moral o cuando no son cuestiones universales de derecho.

En tercer lugar, Calvino adelanta que León Magno, en las epístolas 53 a Anatolio y 54 a Marciano, así como en la 55 a Pulqueria, reconoce que el Concilio de Calcedonia fue legítimo, y aun así no duda en atribuirle ambición y temeridad injusta, por lo que pensaba que un Concilio legítimo podía errar.

Respondo: Un Concilio legítimo puede errar en estos asuntos que no se hacen legítimamente y errar en una cuestión de hecho, cuando es condenado por la Sede Apostólica; tal es aquello, sobre lo cual el Concilio de Calcedonia fue reprendido por el Papa León. Pues se desprende de la última acción del mismo Concilio, y de la epist. 61 del mismo León, que es al Concilio de Calcedonia, que el decreto en el que se coloca al Obispo de Constantinopla por delante del Patriarca de Alejandría y Antioquía, fue hecho mientras los legados de la Sede Romana estaban ausentes, y no sin engaño, y fue reprendido por León porque era contrario a la constitución del Concilio de Nicea.

A estas cosas, Hermann añade (liber 3 cap. 13, Prolegómenos) que Isidoro, que afirmó con Graciano (distin. 50, *can. Domino Sancto*), que cuando los concilios discrepan entre sí, hay que favorecer al más antiguo y aprobado; tal regla es contraria a la anterior de San Agustín, que coloca a los concilios posteriores por delante de los anteriores, y además se deduce de esa regla que en algún momento los concilios se oponen entre sí y, por tanto, alguno de ellos puede errar.

Respondo: Isidoro habla sobre concilios cuya autoridad no es segura, es decir, que no han sido confirmados expresamente por el Papa; nosotros

no niegan que tales Concilios puedan oponerse y errar. Tampoco se opone Isidoro con Agustín, pues Isidoro habla de la doctrina de la Fe, mientras que Agustín de cuestiones de hecho o preceptos de moral.

Lutero, en su libro sobre los Concilios (pág. 54) muestra que los Concilios se oponen desde el título de un decreto de Graciano, *concordantia discordantiarum*.

Respondo: habla de desacuerdos aparentes pero no verdaderos, pues si fueran verdaderos desacuerdos no podría haber reconciliación.

Algunos otros hombres añaden por último que Graciano, que en dist. 18, can. 2, dice que los concilios episcopales son inválidos para definir y constituir, pero no para corregir. Yo respondo que Graciano no llama concilio episcopal a cualquier concilio que se quiera, sino sólo a los provinciales; pues son propiamente episcopales aquellos en los que sólo se reúnen obispos, no arzobispos ni patriarcas. Además, estos Concilios no se inician ordinariamente para constituir dogmas de fe, pues eso es propio de los Concilios generales, sino sólo para restaurar la disciplina eclesiástica y corregir las costumbres. Por lo tanto, de por sí, y ordinariamente, son inválidos para constituir dogmas de fe, pero si por alguna necesidad urgente tuvieran que definir algo sobre la fe, y su decreto fuera aprobado por la Sede Apostólica, nada se opone a que sean válidos.

CAPÍTULO VIII: Se responde a los argumentos de los errores de los Concilios

POR ÚLTIMO, nuestros adversarios enumeran errores de los Concilios, y especialmente de Hermann (lib. 3 cap. 15 y 16 *Prolegomenorum*), así como del libro de los protestantes que ya hemos citado. Pero del gran número de errores, sólo un tercio necesita alguna discusión. Los errores que nuestros adversarios observan en los Concilios son sólo tres. Ciertos errores son verdaderos y crasos, pero sólo de Concilios ilegítimos, y fueron condenados por los Papas, como el de Ariminio, el de Seleucia y el segundo Concilio de Éfeso, que ellos enumeran en vano, ya que no causan ningún daño a nuestra posición. Véase lo que dijimos anteriormente sobre los concilios condenados, en el libro 1, cap. 7-8.

Luego los demás errores no son verdaderos errores, sino fingidos de Concilios legítimos y aprobados; pues todo lo que no aprueban, lo llaman errores. Así dicen que erró el Concilio de Calcedonia, en el que se prohíbe a los religiosos consagrados violar el voto de continencia, y el quinto Concilio de Cartago en el que se establece que no se pueden levantar altares sin reliquias de los mártires, pero mientras dicen estas cosas, suponen lo que debe ser probado.

Además, observan errores en los concilios verdaderos y legítimos, que realmente parecen tener alguna especie de error, es *decir*, parecen contener opiniones de este tipo que son juzgadas como erróneas tanto por nosotros como por ellos, y en esta medida debemos examinarlas y refutarlas.

1) Calvino trae a colación el Concilio de los 150 Profetas, que se equivocaron al protestar que Dios había puesto un espíritu mentiroso en su boca (3 Reyes 22:23). Yo pregunto, sin embargo, ¿qué clase de Consejo era éste? En *primer lugar*, no eran Profetas del Señor, pues cuando estos 150 Profetas dijeron sus opiniones, leemos que el rey Josafat preguntó al rey Acab si había algún profeta del Señor a través del cual se pudiera preguntar al Señor. Pero Acab respondió: "Queda uno, pero lo odio". Por lo tanto, los Concilios deben estar formados por sacerdotes, no por profetas. Por último, ese Concilio fue reunido por el rey Acab, no por el Sumo Sacerdote, por lo que no será de extrañar que se equivoquen.

En segundo lugar, Calvino y Brenz proponen un Concilio de los judíos,

presidido por Caifás, el sumo sacerdote, en el que todos los que confesaron a Jesús

era el Cristo fueron excomulgados (Juan 9) y más tarde, Cristo fue juzgado culpable de muerte en Juan 11:47 y Marcos 14:64.

Respondo: Algunos dicen que la cuestión que ese Concilio juzgó fue de hecho, no de derecho, a saber, si Jesús debía ser asesinado, pues en juicios de este tipo no hay duda de que los Concilios pueden errar. Pero esa cuestión, aunque fuera de hecho, seguía implicando una gravísima cuestión de fe, a saber, si Jesús era el verdadero Mesías y el Hijo de Dios, y también el verdadero Dios. Por eso Caifás erró gravísimamente en la fe con un Concilio universal, ya que juzgó a Jesús blasfemo por llamarse a sí mismo Hijo de Dios.

Otros dicen que el sumo sacerdote y el Concilio se equivocaron en tanto que fue un error de su propia mente, pero aún no en la opinión que avanzó. Porque en verdad Jesús era culpable de la muerte porque recibió nuestros pecados para purgarlos en sí mismo, y en verdad era conveniente que muriera por el pueblo. Por eso en Juan 11:51 dice que Caifás profetizó. Pero aunque reciben las palabras de Caifás en un buen sentido, no todo lo que dijo sobre Cristo. "Ha blasfemado; ¿qué necesidad tenemos de testigos?" (Mat. 26:15). Entonces ciertamente no profetizó, sino que cometió blasfemia.

Otros dicen que el Concilio se equivocó porque no procedió según la costumbre de un juicio legítimo, sino por una conspiración tumultuosa. Después de subyugar a los falsos testigos, condenó a Cristo: lo que no era conocido por todos, que incluso Pilato sabía que le habían entregado los sacerdotes por envidia, como lo tenemos en Mateo 27:18, y esta es en verdad una respuesta probable. Sin embargo, como no corresponde a un inferior juzgar si los superiores proceden legítimamente, a menos que fuera absolutamente manifiesto que cometió un error intolerable, también es creíble que Dios no permitiera que los concilios, que presidía el sumo sacerdote, procedieran legítimamente. Por lo tanto, respondemos que los sacerdotes y los concilios de los judíos no podían errar antes de que viniera Cristo, pero sí mientras estaba presente; es más, se predijo que los judíos errarían y negarían a Cristo en Isaías 6:9, Daniel 9:26 y otros pasajes. Pues así como no era necesario que el vicario del Papa no pudiera errar cuando el Papa gobierna la Iglesia y la defiende del error, tampoco era necesario que los pontífices de los judíos no erraran cuando Cristo, el sumo pontífice de toda la Iglesia, estaba presente y administraba la Iglesia por sí mismo.

En tercer lugar, parece que Lutero reprende el Concilio de los Apóstoles que tuvo lugar en Hechos 15, pues dice en su afirmación de los artículos, n. 29, que Santiago

cambió el juicio de Pedro. Porque es cierto que la enseñanza de Pedro, que juzgaba que los gentiles no debían ser obligados a las leyes, era buena y verdadera, pues Pablo la sostuvo en toda su epístola a los Gálatas, por lo que la opinión de Santiago, que todo el Concilio siguió, era mala y falsa, a saber, la que mandaba a los gentiles abstenerse de sangre y animales asfixiados, lo cual no es otra cosa que judaizar. Asimismo, Lutero en su libro sobre los Concilios, en la primera parte, dice muchas cosas sobre esta ley de los Apóstoles, y aunque no se atrevió a afirmar que era mala, aun así desde ahí intenta mostrar que el Concilio no fue de provecho porque esa ley no se puede defender a menos que digamos que un Concilio no obliga.

Respondo: No faltan padres de la Iglesia que nieguen que el Concilio de los Apóstoles diera algún precepto sobre la abstinencia de comer sangre y animales asfixiados.

Ireneo (lib. 3 cap. 12), aunque trae a colación este pasaje dos veces, siempre omite los animales asfixiados y parece entender el homicidio por la palabra sangre. Cipriano (lib. 3 a Quirino, casi al final) dice claramente que los Apóstoles sólo ordenaron abstenerse de la idolatría, la fornicación y el derramamiento de sangre. Crisóstomo y Oecumenio entienden que la sangre en este pasaje significa el homicidio. Igualmente, en todos los códices griegos y latinos descubrimos sangre y animales sofocados, y es cierto por Tertuliano en su *Apologeticus*, cap. 9, y por el Concilio de Gangrense, can. 2, que esto se mantuvo como precepto en la Iglesia durante muchos años, para que los cristianos no comieran sangre ni animales asfixiados. Además, no había razón para que los Apóstoles prohibieran el homicidio, pues sólo pretendían prohibir ciertas cosas sobre las que los gentiles no estaban seguros de si eran pecados; pero todos confesaban que el homicidio era un pecado.

Por lo tanto, respondemos que los Apóstoles prohibieron especialmente la fornicación porque ésta no parecía ser un pecado para los gentiles ya que no estaba castigada por ninguna ley; luego ordenaron la abstinencia de todo lo inmolado a los ídolos, así como de la sangre y de los animales asfixiados, no como observancia de la antigua ley sino como preceptos propios, es decir, apostólicos. El propósito de esta ley era facilitar a la Iglesia la unidad de los judíos y los gentiles, pues en estos comienzos los judíos no podían tener una sociedad común con los gentiles si los veían comer carne inmolada a los ídolos, o sangre o animales asfixiados, de lo cual retrocedían con vehemencia. Más tarde, cuando la Iglesia se levantó y el propósito de esa ley cesó, la ley también cesó en sí misma. San Agustín habla sobre este asunto (lib. 32 *contra Faustum*, c. 13):

"Entonces, si los Apóstoles ordenaron a los cristianos abstenerse de la sangre de los animales y no comer la carne de los animales sofocados, me parece que eligieron un asunto fácil por un tiempo, y de ninguna manera una observancia onerosa, en la que con los israelitas los gentiles también a causa de esa piedra angular, construyendo dos paredes en sí mismos, comúnmente observaron algo. Con
el paso del tiempo, mientras estos dos muros se unían, el uno de la circuncisión, el otro del prepucio, aunque construyeran sobre la piedra angular, todavía, se destacaban más claramente de ciertas propiedades, y donde la Iglesia se efectuó de tal manera de las naciones que no quedó ningún israelita carnal, ningún cristiano se siente obligado a abstenerse de los tordos o de los pájaros pequeños porque su sangre no ha sido derramada, o de los conejos porque son matados por un golpe en el cuello sin derramar su sangre. Los que todavía tienen miedo de tocar estas cosas son objeto de burla por parte del resto".

Así pues, ni el Concilio se equivocó, ni Santiago cambió la enseñanza de Pedro, sino que antes de que se definiera el asunto pensó que este precepto debía añadirse al juicio de Pedro, tanto en aquel momento como después, cuando se definió por la opinión común. Véase Jerónimo en su carta a Agustín, que se encuentra 11 entre las epístolas de Agustín, donde dice que Santiago y todos los demás aceptaron la enseñanza de Pedro.

En cuarto lugar, adelantan el Concilio de Neo-Caesarea, confirmado por León IV (dist. 20, ca. *De libellis*) y recibido en el Concilio de Nicea como se dice en el Concilio de Florencia (sess. 7), pues en este Concilio, can. 7, se descubre un error explorado en el que se prohíben las segundas nupcias: "El sacerdote [dice el Concilio] no debe ser invitado a las nupcias de las personas que contraen un segundo matrimonio; pues, ya que el bígamo es digno de penitencia, ¿qué clase de sacerdote será el que, al estar presente en la fiesta, sancionó el matrimonio?", lo que todavía el Apóstol concede en 1 Cor. 7: "Si su marido duerme, es libre de casarse con quien quiera, pero en el Señor".

Respondo: El Concilio habla de quien tiene dos esposas al mismo tiempo, como explica correctamente la Glosa (31 q. 1 can. *de his qui frequenter*). O bien, puede decirse en segundo lugar, que no se prohíbe según el matrimonio, sino según la solemnidad del matrimonio, pues tal solemnidad no conviene al nombre de matrimonio, como atestigua Ambrosio sobre Abraham (lib. 2 *de Abraham*, cap. 9). Por lo tanto, ese canon prohíbe que un sacerdote esté presente en la celebración de un segundo matrimonio, porque debería imponer penitencia a quienes aplican una celebración de este tipo en un segundo matrimonio en contra de la

costumbre de la Iglesia.

En quinto lugar, adelantan el primer Concilio de Nicea, sobre el cual Lutero dice que no ve al Espíritu Santo en ese Concilio (*de Conciliis,* pars prima). Porque en un canon dice que los castrados no son aptos para ser sacerdotes, mientras que en otro prohíbe a los sacerdotes tener esposas, y concluye largamente, en la página 92: "¿Tiene el Espíritu Santo algún otro asunto en los Concilios que atar y cargar a sus ministros con leyes imposibles e innecesarias?"

En el mismo lugar, Lutero relata un canon erróneo del Concilio de Nicea según el cual los paulinos deben rebautizarse, y otro similar del Concilio de Iconio relatado por Eusebio en el libro 7 de su *Historia Eclesiástica*, cap. 6. Asimismo, Lutero, Brenz y Hermann afirman que el servicio militar fue condenado en el mismo Concilio de Iconio, aunque era cierto que es lícito por la aprobación dada por Juan el Bautista en Lucas 3:14. Además, el canon 11 de ese Concilio sostiene: "Aquellos que verdaderamente, por la gracia de Dios, fueron llamados a mostrar su fe, habiendo dejado de lado su equipo militar, pero después de esto vuelven a su propio vómito para hacer dinero y de nuevo vuelven al servicio militar, vivirán durante diez años entre los penitentes, después de haber estado con los "oyentes", es decir, los catecúmenos, durante tres años."

Yo respondo: El Concilio de Nicea siempre fue tenido como autoridad por los Padres, por lo que es una maravilla que a Lutero se le ocurriera escribir algo contra este Concilio. Pero, sin duda, a los herejes les conviene avanzar para reprender las cosas que toda Iglesia católica aprobó siempre. Aún así, al asunto. A Lutero le disgusta la ley que ordena a los eclesiásticos la continencia, y por eso declara que el Concilio se equivocó. Pero a nosotros nos parece que Lutero erró tanto de palabra como de hecho, no el Concilio, sino la disputa sobre este asunto se establecerá en su debido lugar.

Sin embargo, cuando reprende el canon sobre el rebautismo de los paulianos, avanza su ignorancia. Los paulianos creían que Cristo era un simple hombre; rechazaban públicamente la Trinidad, y no bautizaban en nombre de la Trinidad. Por lo tanto, no bautizan verdaderamente. Además, el Concilio de Iconio fue un Concilio particular, y condenado por el Sumo Pontífice, al igual que el Concilio de Cartago celebrado bajo Cipriano, y apenas defendemos Concilios de este tipo.

Ahora bien, en lo que respecta al servicio militar: el Concilio de Nicea no prohibió el servicio militar, salvo en la medida en que en un momento dado era un signo de idolatría.

Debe saberse que en un tiempo las marcas del servicio militar eran un gran honor y también adecuadas debido a los grandes privilegios concedidos a los soldados, y por esa razón, aquellos antiguos emperadores paganos, en el tiempo de la persecución, acostumbraban a quitar estas marcas para deshonrar a cualquiera que se descubriera como cristiano y que se negara a negar la fe. Este hecho se desprende de Eusebio (lib. 8 Hist. cap. 10), quien también dice que Licinio, desde el principio de su persecución expulsó a los cristianos del palacio y de todo servicio militar. Asimismo, Rufo, que en su historia (lib. 10 cap. 32) habla de Juliano el Apóstata, que ordenó que no se dieran las marcas del servicio militar sino a los que sacrificaban a los ídolos. También dice (lib. 11, cap. 2) que Valentinianus recibió la regla de Dios, porque quitó todo el atuendo militar en el tiempo de Juliano por causa de su fe.

Porque entonces ciertos soldados cristianos dejaron de lado los honores militares por amor a la fe, prefiriendo más bien vivir sin honores que la fe; pero luego, seducidos por el demonio, volvieron a llevar estos honores y estuvieron dispuestos a negar la fe, el Concilio constituyó esta severa penitencia contra ellos. Que esto es así se desprende, *en primer lugar, de* Teodoro Balsamón y Zonaras, que lo explicaron así en sus comentarios a estos cánones. *En segundo lugar*, de Ruffinus, quien en el libro 10 de su historia, cap. 6, al enumerar los cánones del Concilio de Nicea plantea: "Que renuncian al servicio militar por la confesión de la fe, etc." *En tercer lugar*, por el propio canon, ya que en todo el canon se argumenta sobre los que cayeron, y en primer lugar, en efecto, a los que cayeron por temor a su vida, o por perder la riqueza, cayeron por negar la fe, el Concilio les impuso una penitencia de diez años, y luego a los que retomaron el servicio militar que despreciaron por la fe, les impone una penitencia de trece años, porque sin duda estos cayeron más gravemente, pues los primeros simplemente negaron la fe, mientras que los segundos, después de negar la gracia tras la confesión en la que se descubre una mayor ingratitud hacia Dios.

En *sexto* lugar, Hermann avanza el segundo Concilio de Arles, donde se dice en el segundo canon: "No conviene que alguien sea llevado al sacerdocio mientras continúa en el vínculo matrimonial, a menos que haya prometido convertirse." Aquí, Hermann Hamelmann señala dos errores. 1) Que no es lícito a los sacerdotes tener uso de esposas ya que está en contra del Concilio de Gangrense, y en el canon 4 del cual son excomulgados los que se niegan a estar presentes en la misa que es ofrecida por un sacerdote casado. Además, este Concilio fue recibido por León IV, dist. 20,

puede. *De libellis*. Es más, también está en contra del Concilio de Nicea, en el que se aprobó la opinión de Paphnutius, que pensaba que a los eclesiásticos no se les debía prohibir sus propias esposas por costumbre, como se desprende de Sócrates (lib. 1 cap. 8), de lo que se deduce necesariamente que el Concilio de Arles se equivocó, o bien Gangrense y Nicea. 2) Observa el error en la palabra "convertir", pues no nos convertimos de algo si no es malo, por lo que quien manda convertir a un hombre casado condena el matrimonio, que es una herejía condenada en el mismo Concilio de Gangrense, puede. 1.

Respondo: Esos Concilios no se oponen entre sí ni ninguno de ellos se equivocó; pues el Concilio de Gangrense publicó cánones contra los que pensaban que el matrimonio, así como el comer alimentos, eran absolutamente malos y del demonio, que era la herejía maniquea, y más tarde, Eustaquio Sebasteno, contra quien se celebró el Concilio de Gangrense. Por lo tanto, como estos herejes aborrecían tanto el matrimonio que no podían soportar a los sacerdotes que tenían esposas, aunque no las tuvieran (al menos como esposas), ese Concilio también pensó que debía añadirse este canon. De ahí que se sostenga así en el propio canon: "Quien discierna que no conviene participar en el Sacrificio [de la Misa] de un sacerdote que tuviera esposa siempre que lo ofrezca, *anatema sit*". Ahí se ve que se trata de uno que tuvo, una esposa no que tiene una.

En cuanto a lo del Concilio de Nicea arriba mencionado, respondemos que la historia no fue relatada fielmente por Sócrates y, para pasar por encima de otros argumentos, se recoge lo suficiente de ese Concilio de Arlés, pues este Concilio se celebró poco después de la conclusión del Concilio de Nicea y recibió todos sus cánones, como se desprende del hecho de que este Concilio repite casi todo lo que había en él. Por lo tanto, puesto que incluso encontramos esto aquí, sin duda o bien estaba también en el Concilio de Nicea o al menos no era contrario a él, pues los católicos nunca se opusieron al Concilio de Nicea.

Digo al último argumento que la conversión no sólo se dice de un estado malo a uno bueno, sino también de uno bueno a uno mejor. Por eso Gregorio Magno (lib. 2 epist. 100) llama conversión a la profesión de la vida monástica, y existe un título en derecho canónico sobre la conversión de los cónyuges.

En *séptimo* lugar, Hermann Hamelmann avanza el Concilio de Sirmium, que parece haber sido recibido porque la herejía de Photinus fue condenada en él, sin embargo, claramente la herejía de Airan fue confirmada en este Concilio. Lo mismo puede decirse de Sárdica, que fue recibida por

León IV (dist. 20 can. *De libellis*). Y aún, San Agustín dice: "Aprende lo que no sabes, Sárdica fue un Concilio de los arrianos, etc." (*contra Cresconium*, lib. 3 cap. 34).

Yo respondo: Estos argumentos proceden de la ignorancia de la historia. Por lo tanto, en el Concilio de Sirmium se publicaron muchas confesiones además de la condena de Fotino, algunas católicas, otras de herejes, como enseñamos arriba, y se desprende de Hilario en su libro sobre los Concilios. Además, Sárdica se dividió pronto en dos partes, una de ellas, compuesta por 300 obispos occidentales, con los que había legados del papa Julio del lado de la fe católica y de la restauración de Atanasio. Esto se desprende de Hilario en su libro *de Synodis, así como* de Atanasio en su *Segunda Apología,* y León IV confirmó esta parte. La otra parte era de 70 obispos orientales que, reunidos por separado de los demás, condenaron la fe católica y a San Atanasio. Y de estos últimos habla Agustín. Además, no parece que Agustín leyera nada del Concilio de Sárdica más que lo que los obispos orientales enviaron a África para unirse a los donatistas.

En *octavo* lugar, Hermann Hamelmann adelanta el Concilio de Laodicea, en cuyo primer capítulo se establece que, tras una indulgencia, se debe dar la comunión a los que se unen en segundas nupcias, de lo que parece que el Concilio antes había quitado la comunión a los que se casaban con una segunda esposa y después les condonaba el pecado devolviéndosela; pues lo significa con, "tras una indulgencia".

Respondo: *en primer lugar*, tal vez el Concilio habla de los que aplican la solemnidad en un segundo matrimonio, como dijimos en el Concilio de Neocesarea. *En segundo lugar*, digo que el Concilio no se equivocó, aunque hablara de un segundo matrimonio, sino que corrigió un error; pues en este lugar aparece que algunos obispos particulares, por celo pero no según el conocimiento, negaron la comunión a alguien casado dos veces, error que el Concilio corrigió y ordenó que los casados dos veces fueran restituidos a la comunión; por eso en el comienzo del canon llama libres y legítimos a los segundos matrimonios. Pero eso de "tras una indulgencia" está tomado de Pablo en 1 Cor. 7:6, donde dice que no manda el uso del cónyuge, sino que perdona. Cuando dice que perdona el uso de la esposa, no quiere decir que perdone un pecado, sino que concede un bien menor, aunque deseaba que abrazaran un bien mayor; así este Concilio dice que perdona los segundos matrimonios, es *decir,* los concede como un bien menor, aunque

prefieren que se elija la viudez, que es un bien cierto más excelente que el matrimonio.

En el noveno lugar, Hermann Hamelmann avanza el segundo Concilio general, en el canon 5 en el que se descubren dos errores opuestos con los decretos de otros Concilios: 1) es que la Primacía Eclesiástica es del Pontífice Romano. 2) El otro es que el Obispo de Constantinopla debe seguir inmediatamente después del Romano Pontífice, lo cual fue nuevamente renovado en el Concilio de Calcedonia en el último acto. El primer error se opone con el Concilio de Nicea, en cuyo canon séptimo atribuye la primacía al Obispo de Jerusalén, y con el tercer Concilio de Cartago, cap. 26, donde se discierne que ningún hombre debe ser llamado príncipe de los sacerdotes, o sacerdote supremo.

El segundo error se opone con el Concilio de Nicea, can. 6, donde se da el segundo lugar a Alejandría y el tercero a Antioquía, y el Papa León I cita frecuentemente este canon (epist. 53, 54 y 55).

Respondo: En primer lugar no es un error ni se opone a ningún Concilio. Pero lo que Hermann añade del canon 7 del Concilio de Nicea no sirve de nada, pues allí se atribuye algún honor al obispo de Jerusalén, pero no la primacía en toda la Iglesia; es más, la sede de Jerusalén no sólo está sometida en ese Concilio a la sede romana, sino también a las de Alejandría y Antioquía, e incluso a la de Cesarea, que era la sede metropolitana de Palestina, como se desprende del canon 6 y 7 de ese mismo Concilio, y de León (*loc. cit.*) así como de San Jerónimo en su epist. a Pammachius sobre los errores de Juan de Jerusalén. Sin embargo, lo que añade del Concilio de Cartago es aún más impertinente, ya que ese Concilio fue un Concilio *nacional*, ni impuso leyes para la Iglesia universal, sino sólo *para los obispos de África*: por lo tanto, no prohibió ni podía prohibir que el Pontífice romano fuera llamado príncipe de los sacerdotes, o sacerdote supremo, sino simplemente para que ningún metropolitano de África fuera llamado así.

El segundo error no puede decirse propiamente que sea un error; porque ese decreto sobre el honor de las sedes, al igual que se hizo en el Concilio de Nicea, podría de igual manera ser cambiado por un Concilio similar; Sin embargo, como fue cambiado sin una razón justa por el Concilio de Constantinopla y más tarde por Calcedonia, los Pontífices romanos, Dámaso y León, se negaron a aprobarlo, y ningún decreto en los tiempos de esos papas ordenó que se pusiera en ejecución, como se desprende de la epístola del Papa León a Anatolio, donde, hablando sobre el decreto del Concilio de Constantinopla dice: "El

El consentimiento de algunos obispos se adelantó en vano, por lo que la sucesión de tantos años negó el efecto". Y en la epístola 55 a Pulcheria, hablando sobre el decreto del Concilio de Calcedonia dijo: "Hacemos nulo el acuerdo de los obispos opuesto a las normas de los santos cánones promulgados en Nicea, por la piedad de vuestra fe unida a la nuestra, y por la autoridad del beato Pedro Apóstol lo invalidamos totalmente por una definición general."

En el *décimo* lugar, Hermann Hamelman avanza el tercer Concilio de Cartago, can. 47, donde ciertos libros apócrifos son numerados en el canon, como Tobit, Judith, Baruc, Sabiduría, Sirac y Macabeos, contra la autoridad del último canon del Concilio de Laodicea, donde todos estos libros son rechazados del canon.

Respondo: En *primer lugar*, el Concilio de Cartago es de mayor autoridad que el de Laodicea, tanto porque es *posterior*, como porque fue un Concilio nacional de 44 Obispos que fue *confirmado* posteriormente por el Papa León IV (dist. 20 can. *De libellis*). Pero Laodicea fue un concilio provincial de 22 obispos y no fue confirmado por el Papa. En consecuencia, aquí es donde puede tener lugar lo que dice Agustín, que los concilios anteriores son corregidos por los posteriores. Sin embargo, digo *en segundo lugar* que ninguno de los dos Concilios se equivocó. El Concilio de Laodicea colocó en el canon aquellos libros sobre los que los obispos de ese Concilio estaban seguros; sin embargo, omitieron otros, ciertamente no negando que fueran canónicos, sino *negándose a definir una cuestión dudosa*; pero el Concilio de Cartago discutió la cuestión más extensamente y definió lo que un Concilio anterior dejó en duda.

En el *undécimo* lugar, adelanta el primer Concilio de Toledo, donde está escrito en su canon 17th que alguien que tenga una concubina puede ser admitido a la comunión, siempre que no estuviera casado; este Concilio se celebró por mandato del Papa León I, como se desprende del cap. 21. Respondo: En este lugar se llama concubina a la esposa que se casó sin dote y sin solemnidad externa, como señaló correctamente Graciano (dist. 34, can. *Omnibus*); lo cual es conforme a la ley civil, como se desprende de *la Novella* 18 de Justiniano. El Génesis dice lo mismo sobre Agar (25:6), y se llama a las concubinas de Abraham que seguían siendo verdaderas esposas, como se desprende de Génesis 16:3 sobre Agar, y 25:1 sobre Cethura.

Pero alguien objetará que San León, que mandó celebrar este Concilio y lo aprobó en la ep. 92 a Rústico de Narbona en el capítulo 4, hablando de una esposa y una concubina, dice: "Una concubina no es verdaderamente una

esposa ni la unión con ella hace un sacramento o matrimonio; y por esta razón aquella mujer, que se casa con un hombre que tiene una concubina, no peca como si se casara con un hombre casado, porque el hombre que tiene la concubina, no se dice que esté casado. Respondo que León recibe el término concubina en un sentido diferente al que lo recibieron los Padres de este Concilio, pues llama concubina a la que es llevada como consorte al lecho sin mutuo consentimiento para vivir juntos para siempre; pero el Concilio llama concubina a la mujer que se casa con este consentimiento pero en privado y no por medios públicos.

Pero alguien podría decir, si León fue el autor de este Concilio, ¿cómo negó absolutamente que una esposa pudiera ser llamada concubina? Respondo que León no fue el autor de este Concilio, sino del último canon. Pues desde el principio se dice del Concilio que éste se reunió en el tiempo de los emperadores Honorio y Arcadio, León no era todavía Papa en ese tiempo; pues fue creado en el tiempo de Teodosio el joven, treinta años después de la muerte de Arcadio, como se desprende del *Chronicum* de Prosper. Luego en el último canon se pone alguna explicación de la fe, que se hizo por orden del Papa León, lo cual no puede tener sentido, a no ser que dijéramos que el Concilio de Toledo se celebró antes de los tiempos de León, pero después, en su tiempo, esa explicación de la fe, se terminó, y se conectó con el mismo Concilio, porque suscribieron esta explicación los mismos obispos que estaban en el Concilio anterior. Y ciertamente puede haber una gran conjetura de este asunto que veremos, antes de esa explicación de la fe se colocaron las suscripciones de los Obispos, entre los cuales el Concilio llegó a su fin. Luego, de nuevo, las otras suscripciones de los mismos después de esa explicación de la fe. Por lo tanto, San León no confirmó este Concilio excepto por ese último canon hecho en su tiempo.

En el *duodécimo* lugar, Hermann Hamelmann avanza el Concilio de Worms, en cuyo canon 3 se descubre un error explorado. Ordena que los ladrones secretos sean descubiertos por la recepción de la Santa Eucaristía, lo que Santo Tomás enseña que es un error (3 q. 80 ar. 6 ad 3). Respondo, el Concilio fue provincial y no confirmado, es más, está más bien condenado, con respecto a ese canon, por los Sumos Pontífices, como lo muestra Santo Tomás en ese lugar.

En el *decimotercer* lugar, adelanta los cánones del sexto concilio, ya que estos parecen ser recibidos, pues Adriano I en su epístola a Tarasio, que está en la segunda acción del séptimo concilio, dice que estos cánones fueron predicados divina y legalmente. Asimismo, Nicolás I en su epístola al emperador

Michael, así como Inocencio III, *cap. A multis, extra de aetate ordinandorum*, y el séptimo Concilio en act. 2, 3, 4 5 y 6 utiliza estos cánones. Pero se descubren grandes errores en estos cánones. El canon 2 lo recibe el Concilio bajo Cipriano sobre rebautizar a los herejes, que San Agustín demostró que era erróneo en sus siete libros *sobre el Bautismo*, asimismo, se juzgan inválidos 72 cánones que disuelven los matrimonios de católicos con herejes, lo cual es un error expreso; aunque un católico peque al casarse con un hereje, aun así el matrimonio es un sacramento a causa del carácter del Bautismo que conservan los herejes y, por tanto, no se puede romper tal matrimonio.

Yo respondo: No sólo estos dos, sino incluso muchos otros cánones son erróneos entre estos cánones, pero no fueron publicados por ningún Consejo legítimo y aprobado. Porque es cierto, según Tarasio en el séptimo Concilio, acto. 4, que estos cánones no fueron publicados por el sexto Concilio, que tuvo lugar en tiempo del papa Agatho y del emperador Constantino, sino muchos años después bajo el emperador Justiniano II, en cuyo Concilio no estuvo presente el Romano Pontífice ni en sí mismo ni por medio de legados, y no confirmó después el Concilio, sino que lo condenó claramente, como atestiguan Bede en su libro *de sex aetatibus* de Justiniano, así como Pablo el Diácono en su vida del mismo Justiniano, y Platina en la vida de Sergio.

Respondo a las palabras de Adriano: aquí sólo recita la opinión de Tarasio, ni la refuta, porque ese canon 82nd sobre las imágenes era útil en el tiempo para el que se argumentaba esa cuestión. Respondo a Nicolás, que sus palabras fueron para nosotros, pues dice que citó ese canon de los griegos de la manera que Pablo citó las palabras de los poetas paganos. Digo a Inocencio que allí no definió nada con respecto a esos cánones, sino que sólo citó un canon de ellos; además, el hecho de que los citara en nombre del sexto concilio sucedió o bien porque se llamaban comúnmente, aunque no eran verdaderamente de ese concilio; o bien porque Inocencio los recibió de Graciano, dist. 32, can. *Si quis*. Además, Graciano se equivocó muchas veces en este sentido, atribuyendo una obra a quien no lo era. Digo al séptimo Concilio, estos cánones fueron siempre citados por hombres particulares en ese Concilio durante la disputa, pero nada fue definido por todo el Concilio, pues la definición del Concilio está contenida en el acta 7 solamente. Allí, sin embargo, no se hace mención de estos Cánones. Véase Francisco Turriano en su libro sobre el *séptimo Concilio*, y los que argumentaron sobre estos cánones en el libro 2 de *Sobre el Pontífice Romano*, cap. 14.

En *decimocuarto* lugar, Hermann Hamelmann (lib. 3 *Prolegom.* can. ult.), Calvino (*Inst.* lib. 1 cap. 11 § 14 y siguientes), lib. 4 cap. 9 § 9; e incluso los Centuriadores (8 cap. 9) adelantan el séptimo Concilio, ese segundo de Nicea, que dicen que se opone con dos Concilios: el uno anterior, es decir, el de Constantinopla bajo Constantino Coprónimo, el otro posterior, el de Frankfurt bajo Carlomagno, por lo que hay que seguir la regla de San Agustín en el libro 2 *de Baptismo*, cap. 3, que quiere que los concilios anteriores sean corregidos por los posteriores, o la regla de San Isidoro citada por Graciano, *dist.* 50, can. *Domino sancto*, que enseña que los Concilios más antiguos deben ser colocados por delante de los más recientes, de cualquier manera sería necesario rechazar este Concilio de Nicea.

El hecho de que Nicea II se oponga con el anterior Concilio de Constantinopla está claro en Nicea II, act. 6, donde los Padres en el tiempo del emperador más reciente en el Concilio de Constantinopla definieron que las imágenes no debían ser veneradas en ningún asunto, lo que se opone con el posterior Concilio de Frankfurt, en el que incluso los legados del Pontífice Romano estuvieron presentes; nuestros adversarios prueban: 1) a partir de Ado, Aimonio, el abad de Ursberg, Platina y otros historiadores que, cuando hablan de los tiempos de Carlomagno y Adriano, dicen que en el Concilio de Frankfurt se condenó el séptimo Concilio de los griegos; 2) lo demuestran a partir de cuatro libros de Carlomagno que se publicaron recientemente en el año 1549, y allí Carlomagno usa muchas palabras contra las imágenes y se opuso al séptimo Concilio, y en el mismo lugar leemos que esos libros fueron aprobados en el Concilio de Frankfurt.

Yo respondo: Nicea II no se opone a ningún Concilio legítimo. *En primer lugar*, lo que se refiere al Concilio de Constantinopla bajo el emperador Constantino Coprónimo, es cierto que no fue general ni legítimo en modo alguno, ya que el Romano Pontífice no se encuentra en él en sí mismo ni a través de legados, como relatan Juan Zonaras y Cedrenus en la vida de Constantino Coprónimo, y los Centuriones afirman lo mismo (Cent. 8 cap. 9 col. 551). Sin embargo, sin el pontífice romano no se pueden celebrar los concilios ecuménicos, como se desprende de la norma del concilio de Nicea que cita Sócrates (lib. 2 cap. 13). El hecho de que no estuvieran presentes los otros tres patriarcas, a saber, el de Alejandría, el de Antioquía y el de Jerusalén, como se desprende de los mismos Zonaras, Cedrenus y los Centuriadores. Por lo tanto, ¿cómo puede llamarse un Concilio general al que no consintieron ni el oriente, ni el occidente, ni el sur, sino simplemente algunos obispos del norte? Entonces, como muchos

Los historiadores que se conservan, tanto griegos (como Zonaras, Psellus, Fotius, Nicetas, Cedrenus), como latinos (como Rheginus, Sigebert, Ado, Pablo el Diácono, el Abad de Ursberg) y muchos otros, condenan claramente este Concilio o se niegan a contarlo entre los Concilios de la Iglesia.

Además, sobre el Concilio de Frankfurt, del que dependen especialmente nuestros adversarios, digo tres cosas. *En primer lugar*, lo que ese Concilio definió, no se hace mayor, ya que no hay duda de que el segundo Concilio de Nicea debe ser colocado antes de él, que ciertamente era más universal, más antiguo, y sin controversia aprobado por el Sumo Pontífice. Porque es cierto desde el mismo Concilio, los legados del Papa Adriano estaban presentes y de nuevo que fue aprobado por León III es claro desde Ivo de Chartres, 4 parte. cap. 147.

Digo, *en segundo lugar*, que si es cierto lo que dicen los centuriones (*Cent.* 8 cap. 9 col. 639) este Concilio no perjudica nuestra posición. Porque dicen que Adriano y sus legados no consintieron el Concilio de Frankfurt, sino que lo condenaron; pero es cierto que un Concilio que el Pontífice romano condena no tiene ninguna autoridad, como se desprende de Gelasio en su volumen sobre el vínculo del anatema, así como de la experiencia. Nunca se celebró como legítimo un concilio que el Romano Pontífice condenara. Y qué decir del hecho de que este Concilio de Frankfurt enseñe esto, pues eso se desprende de los libros carolingios, el Concilio de Frankfurt decretó que el último juicio de las controversias corresponde al Romano Pontífice, y especialmente con este argumento trató de refutar el séptimo Concilio porque pensaba que se celebraba sin la autoridad del Romano Pontífice; por lo tanto, el Concilio de Frankfurt destruye la posición de los Centuriadores por su propio testimonio.

Además, los Centuriadores dicen en el mismo lugar que el Concilio de Nicea fue confirmado por Adriano, y que el Concilio de Frankfurt condenó un Concilio completado sin la autoridad del Papa, por lo tanto a juicio de los Centuriadores, no es nuestra Nicea, sino alguna otra la que es condenada por ese Concilio. Además, los Centuriadores enseñan en el mismo lugar que el Concilio de Frankfurt no definió que las imágenes debían ser removidas de las Iglesias, sino que en las iglesias debían permanecer *pero no ser adoradas*; por lo tanto, ¿por qué remover las imágenes de las Iglesias? ¿Por qué romperlas? ¿Por qué no conservar el decreto de Frankfurt? De todo esto queda refutada la mentira de la *Apología* de los ingleses, ya que enseña que en el Concilio de Frankfurt hubo un decreto para que las imágenes fueran destruidas, mientras que por otro lado, el Concilio de Frankfurt, por el testimonio de los Libros Carolingios,

Hincmar de Reims y de los propios centuriones, se pronunció el anatema sobre los que quisieran destruir imágenes. Además, el asunto mismo muestra lo mismo; si ese Sínodo lo estableció, ¿por qué no se hizo? Pues ¿quién en la Iglesia occidental se resistiría a un decreto de todos los obispos y de un rey todopoderoso? Además, el hecho de que no se hiciera es más cierto porque ningún historiador lo relata, es más, Jonas Aurelianensis lo relata como una cosa nueva y un sacrilegio que Claudio Taurinensis quisiera destruir imágenes en su diócesis.

En tercer lugar, digo que es muy incierto el asunto que se estableció sobre las imágenes en el Concilio de Frankfurt, pues los autores antiguos no lo han probado. En primer lugar, el propio decreto de este Concilio, que se cita en el prefacio de los Libros Carolingios, atestigua que en el Concilio de Frankfurt se condenó un Concilio que se había reunido en Constantinopla y que había mandado adorar imágenes. Como nombra a Constantinopla, parece hablar del Concilio de los herejes contra las imágenes, pero cuando dice que hubo un decreto para que se adoraran las imágenes, parece hablar del Concilio de los católicos [en Nicea].

Por igual razón, estos libros carolingios dicen que en el Concilio de Frankfurt se condenó un Concilio que se celebró en Constantinopla, en Bitinia, sin la autoridad del Papa, para la adoración de imágenes; después de que nombra a Constantinopla y dice que este Concilio no tenía la autoridad del Papa, parece hablar de un Concilio de herejes; además, como dice que en Bitinia se celebró el Concilio para las imágenes, parece hablar de nuestra Nicea. Porque Nicea es una gran ciudad en Bitinia, pero Constantinopla está en Tracia.

En efecto, Hincmar de Reims, en el cap. 20 de su libro contra Hincmar de Laon, que vivió casi en la misma época, dice que un Concilio que se reunió en Nicea sin la autoridad del Papa fue condenado en el Concilio de Frankfurt, donde también une dos cosas contrarias, como es evidente. Aimonio (lib. 4 cap. 85) sobre los hechos de los francos y el abad de Ursperg en su *Chronicum del* año 793, escribe que en el Concilio de Frankfurt se condenó el séptimo Concilio de los griegos, que se había reunido en Constantinopla bajo Constantino e Irene. Allí también se unen cosas contrarias entre ellos. Además, muchos historiadores recientes dicen que en el Concilio de Frankfurt se condenó el Concilio que abolió las imágenes, que los griegos llaman el séptimo Concilio General. Así lo hace Platina en el

vida de Adriano, Blondus, *decadis* 2, lib. 1, Sabellicus lib. 8; Enneadis, 8; Paulus Aemilius lib. 2, *de gestis Francorum*.

A causa de esta confusión, Alanus Copus, en su Diálogo (4 y 5), enseña que en el Concilio de Frankfurt sólo se condenó el herético Concilio de Constantinopla, pero no sólo no se condenó a Nicea, sino que se confirmó. Me gustaría que tal opinión fuera cierta, sin embargo sospecho que es falsa.

1) Porque estos libros carolingios, aunque se atribuyen falsamente a Carlomagno, como diremos, fueron sin embargo escritos en su tiempo, como se desprende de la refutación de los mismos libros que publicó Adriano I; y parecen haber sido escritos en el Concilio de Frankfurt, y contienen también las actas de este Concilio. Hincmar afirma que el autor era de este tiempo y los libros mismos lo representan: además, el hecho de que el Concilio, que es refutado en estos libros, es realmente el Segundo Concilio de Nicea no puede ser dudado si se leen los libros mismos, o la respuesta de Adriano.

2) Porque todos los autores antiguos están de acuerdo en esto, que en el Concilio de Frankfurt se condenó el Séptimo Concilio que había decretado que las imágenes debían ser adoradas. Así lo enseñan Hincmar, Aimonius, Rheginus, Ado y otros; pero decir que todos ellos mintieron o que sus libros fueron corrompidos, como dice Copus, me parece demasiado duro.

3) Porque si estos autores hablaran sobre el falso séptimo Concilio, es decir, el Concilio de Constantinopla contra las imágenes, ciertamente también habrían recordado a Nicea II en sus historias, pero no mencionan ningún séptimo Concilio excepto éste que dicen que condenó las imágenes. Tampoco se opone que los libros carolingios, como dicen Abad de Ursperg y Aimonio, condenen el Concilio celebrado en Constantinopla; pues Abad siguió los libros carolingios, como también Aimonio, pero el autor de estos libros o tuvo un lapsus de memoria o por inexperiencia puso el nombre de Constantinopla en lugar de Nicea; pues de lo contrario, cuando dice un Concilio celebrado en la provincia de Bitinia, donde está Nicea, y no Constantinopla, parece mostrar suficientemente que hablaba de Nicea, y de la misma manera el Abad y Aimonio cuando dicen un Concilio celebrado bajo Constantino e Irene, muestran claramente que están hablando de Nicea II, aunque por un error hayan nombrado a Constantinopla.

Y no se opone que Hincmar y los libros carolingios digan que el Concilio fue condenado en Frankfurt fue convocado sin la autoridad de

el Papa, que es falsa sobre Nicea y verdadera sobre Constantinopla. Pues Hincmar siguió los libros carolingios, como demuestra, pues el autor de esos libros fabricó esta mentira con muchas otras que impondría al Concilio de Frankfurt, como diremos dentro de poco.

Por último, no se opone que Platina, Blondus, Sabellicus y Paulus Aemilius digan que se condenó un Concilio que prohibía las imágenes, pues en primer lugar todos ellos son más recientes. Luego, lo que dicen no se opone a lo que dicen los historiadores antiguos, ya que en el Concilio de Frankfurt se condenan dos Concilios, a saber, el de Constantinopla contra las imágenes y el de Nicea II por las imágenes, como se desprende de los libros carolingios y de Hincmar, y tal vez ésta sea la razón por la que algunos de los historiadores antiguos nombran a Nicea, otros a Constantinopla, cuando dicen que se condenó un Concilio de los griegos en el Concilio de Frankfurt.

Por lo tanto, me parece que en el Concilio de Frankfurt se condenó verdaderamente a Nicea II, pero por error y materialmente, de la misma manera que una vez el Concilio de Ariminio condenó el término *homoousion*. Pues el autor de los libros carolingios infligió al Concilio y lo bloqueó con dos mentiras. Una mentira fue que en el Concilio de Nicea se definió que las imágenes debían ser adoradas con el culto de *latría*. La otra es que el decreto se hizo sin el consentimiento del Papa romano. Al sostener estas dos mentiras como ciertas, el Concilio de Frankfurt condenó, y con razón si estas dos cosas eran ciertas, al Concilio de Nicea como profano e ilegítimo.

El hecho de que estas dos mentiras persuadieran al Concilio se desprende de los propios libros carolingios, ya que el prefacio dice claramente: "Una nueva cuestión ha sido traída [a la atención del Concilio] de un Concilio de los griegos, que hicieron en Constantinopla acerca de la adoración de imágenes, en el cual se decretó que aquellos que no dedicaran el servicio y la adoración de las imágenes de los santos deificados como la Trinidad, serán juzgados anatema, que además, nuestros Padres negándose a dedicarles el servicio, despreciaron y condenaron a los que lo consintieron." También, en la obra, se presenta a Constantino, el obispo de Chipre en el segundo Concilio de Nicea hablando de anatema contra cualquiera que no adore las imágenes con el mismo culto en el que se adora a la Santísima Trinidad. Ahí tienes claramente la primera mentira.

El mismo autor enseña claramente que el juicio de las controversias de fe corresponde al Papa, y por lo tanto, ese Concilio no serviría de nada para la adoración de imágenes que carecen de la autoridad del Papa.

Además, estos autores antiguos, que dicen que condenaron el falso Concilio que había decretado que las imágenes debían ser adoradas, sin duda entienden "deben ser adoradas con *latría"* por "deben ser adoradas", pues también enseñan que las imágenes deben ser veneradas y aún así ese Concilio reprendió a los que mandaban adorar las imágenes. Ado, en su *Chronicum* para el año 696, dice que en Roma, el día de la exaltación de la Cruz, la Cruz fue besada por todo el pueblo, y se le dio la adoración acostumbrada e incluso en la misma obra para el año 717, llama a una imagen que el hereje Philippicus derribó y el emperador católico Theodosius restauró algo que debe ser venerado. Rheginus, en el libro 1 de su *Chronicum*, cerca del final, reconoce la adoración de la Cruz y calificó de crimen el derribo de imágenes por León el Iconoclasta. Juan Aventino (lib. 4, *annalium*) dice que a una señal del emperador Carlomagno, su imagen en la Iglesia fue venerada por todos los presentes. El abad de Ursperg, en su *Crónica*, arremete contra León el Isáurico y Constantino Coprónimo, a causa de la expulsión de las imágenes y los llama impíos y precursores del Anticristo; y por otro lado alaba al Papa Gregorio y lo llama hombre santo porque excomulgó al emperador a causa de la destrucción de las imágenes de Cristo y de los Santos.

El hecho de que se trata de verdaderas mentiras, es decir, que Nicea II carecía de la autoridad del Papa y que decretó que las imágenes debían ser adoradas con el culto de *la latría*, es muy cierto. En el propio Concilio II de Nicea, acto. 2, se recitan las epístolas del Papa Adriano favoreciendo las imágenes y en todos los actos los legados del Papa son los primeros en suscribir. Luego, con lo que llega al culto, en el primer acto Basilio de Ancyra, que antes era hereje, cuando volvió a ser razonable publicó una confesión católica con la atención y la aprobación de todo el Concilio, dijo que ciertamente adora las imágenes, pero no con el culto de *latría*, ya que éste se debe sólo a Dios. El obispo Constantino de Chipre habló igualmente en el séptimo Concilio, acto. 3. Todos los demás dicen lo mismo en el act. 4 y 7.

Y no hay que maravillarse de que el autor de los libros carolingios haya bloqueado el Concilio de Frankfurt con mentiras tan manifiestas sobre Nicea II celebrado un poco antes. Si hoy los centuriones y Calvino se atreven a escribir que adoramos imágenes con honores divinos como dioses, cuando tantos libros de católicos y un concilio latino celebrado en tierras alemanas en Trento declaran clara y elocuentemente lo contrario, ¿qué maravilla es que el

mismo se inventó sobre un Concilio Griego que se celebraba en el este y que pocos sabían leer?

Sin embargo, ¿qué pasaría si alguien dijera que al menos el Consejo de Fráncfort, que fue muy concurrido y legítimo, pudo equivocarse?

Yo respondo: Podría equivocarse y se equivocó no en una cuestión de derecho, sino en una cuestión de hecho, y además, no sería de extrañar que se equivocara porque los legados romanos no dieron su consentimiento, como dicen los centuriones. Pues el Papa no sólo negó su consentimiento, sino que incluso refutó el decreto de Frankfurt, como se desprende del libro de Adriano sobre las imágenes a Carlomagno, donde se refutan todas las mentiras de esos libros carolingios.

A continuación, el hecho de que adelantan estos relatos de esos libros como si fueran de Carlomagno, lo que sirve de fundamento a este caso. Yo digo que esos libros no son de Carlomagno ni se puede confiar en ellos.

Que no son de Carlomagno se prueba 1) porque existe el libro del Papa Adriano I a Carlomagno, en el que se refutan con precisión estos libros y se entiende especialmente que esos libros fueron compuestos por un hereje y enviados por Carlos al Papa para que respondiera a ellos. Además, está este libro de Adriano, que existe en el tercer volumen de los Concilios, y también se puede entender de Ivo de Chartres, que transfiere muchas cosas de este libro en nombre de Adriano en la cuarta parte de su decreto.

2) Es cierto por los historiadores griegos y latinos, Zonaras y Cedrenus en la vida de León el Isaurio, aún Pablo el Diácono en la vida del mismo, que los Pontífices romanos Gregorio III, Adrián I y León III desertaron de los emperadores griegos, los excomulgaron, prohibieron que se les enviaran impuestos desde Italia, y se consignaron a la protección de los francos, y también transfirieron finalmente el imperio a ellos, especialmente por la razón de que los emperadores griegos dieron patrocinio a la herejía de la iconoclasia, ya que, por el contrario, los reyes de los francos eran firmes en la antigua fe. ¿Cómo podría tener apariencia de verdad que el emperador Carlomagno trabajara en la misma herejía y favoreciera el error de los griegos contra el que escribió el Pontífice romano? Más bien, escuchemos las palabras de Zonaras: "Por lo tanto, el Papa Gregorio renunció a la obediencia del emperador a causa de la perversidad de su opinión, hizo la paz con los francos, ya que anteriormente habían prestado ayuda con frecuencia, para que pudiera hacer que el emperador León dejara de odiar a Dios por medio de cartas, y lo condujera de nuevo al culto de

imágenes sagradas". Y luego sobre la vida de Irene: "Después de la muerte de Adriano, el Papa de la antigua Roma, fue nombrado Papa León, un hombre venerado y honorable, que, se encomendó a Carlos, el rey de los Francos, y desde entonces Roma estuvo en poder de los Francos, y Carlos, después de ser coronado por el Papa León, fue llamado Emperador de los Romanos." Pues el Papa Gregorio no quiso saber nada de los impíos gobernantes de la Iglesia de Constantinopla, e hizo la paz con los francos.

3) Juan de Arlés escribe en el libro 1 *de cultu imaginum* (y vivió en tiempos de Luis el Piadoso, hijo de Carlos), que Claudio Taurinensis, el patrón de esa herejía durante todo el tiempo en que vivió Carlomagno, nunca se atrevió a emitir un sonido. Y en el mismo lugar, llama al emperador Carlomagno hombre piadosísimo y de santa memoria. Por lo tanto, si los iconoclastas, que vivían al mismo tiempo que Carlomagno, no se atrevieron a predicar su herejía, si los defensores de las imágenes veneraban a Carlomagno como un emperador piadoso y santo, ¿cuán impúdico es atribuir estos libros contra las imágenes a Carlomagno?

4) Paulus Aemilius escribe en el libro 2 de su historia de los francos, al igual que Rheginus en su *Chronicus, que* en el Concilio obligado por un cierto pagano, el rey Peppin, padre de Carlomagno, confutó el error de los griegos contra las imágenes sagradas con los legados del emperador griego presentes; del mismo Paulus es cierto que no mucho tiempo después el Papa Esteban celebró un Concilio en Roma contra el mismo error de los griegos al que Carlomagno envió doce obispos de partes particulares de su reino. Entonces, ¿en qué osadía se apoyan nuestros adversarios para transformar a este cristianísimo príncipe en un iconoclasta? Especialmente cuando los Centuriados asienten del lado de Paulus Aemilius? (Cent. 8, cap. 9 col. 570).

5) Es cierto por todos los historiadores y por las cartas y canciones de Carlomagno, más aún por sus hechos, que siempre estuvo más unido al Papa Adriano. Sin embargo, se conserva un epitafio del emperador Carlomagno no menos elegante que piadosamente escrito, citado por Onufrio en su adición a Platina, que comienza de esta manera:

Hic pater Ecclesiae, Romae decus, inclytus auctor
Adrianus requiem Papa beatus habet.
Vir cui vita Deus, pietas lex, gloria Christus:
Pastor Apostolicus promptus ad omne bonum.
...

Post patrem Carolus lacrymans haec carmina scripsit,
Tu mihi dulcis amor, te modo plango pater.
Tu memor esto mei, sequitur te mens mea
semper, Cum Christo teneas regna beata poli.

Este padre de la Iglesia, ornamento de Roma, la ilustre autoridad el
Beato Papa Adriano tiene descanso.
Un hombre para quien Dios era la vida, la piedad de la ley
y la gloria de Cristo; pastor apostólico deseoso de todo
bien.
...
Después de un padre Charles llorando escribió estas
cosas, Eres dulce amor para mí, ahora yo un padre
te lloro, Acuérdate de mí, mi mente siempre te
sigue,
Que tengas los benditos reinos del cielo con Cristo.

¿Cómo se puede creer entonces que Carlos fuera de otra religión y fe que Adriano? ¿O que escribiera tan amargamente contra el propio Adriano, cuando lo veneraba de tal manera, así como lo alababa después de su muerte?

Además, es cierto que Carlomagno era un hombre erudito en latín y griego, prudente e ingenioso, pero estos libros son de un hombre bárbaro e inculto, ligero y parecen sencillamente estúpidos. Pues decir que Constantinopla, una ciudad muy famosa, estaba en Bitinia cuando todo el mundo sabe que está en Tracia, a no ser que tal vez hubiera allí frecuentes terremotos que sólo la cambiaron. Luego, afirma que en Constantinopla se celebró un concilio que favorecía el culto a las imágenes, aunque todo el mundo sabe que se celebró en Nicea, a menos que no lea nada. Y qué grave es atribuir a los padres de Nicea II, por medio de una calumnia y una mentira, muchas cosas que nunca dijeron, y que entretanto habían dicho sus adversarios, como que la Eucaristía es una imagen del cuerpo de Cristo, lo cual no sólo no defendieron los padres de Nicea II, como sueña este autor, sino que incluso lo rechazan abiertamente. Por lo tanto, Calvino retoma la ocasión de otra mentira. Como los iconoclastas decían que sólo se debía adorar una imagen, es decir, la Eucaristía, y este pseudo-Calvino lo atribuía a Nicea, se complace en cambiar el asunto de tal manera que dice: "Además, para que a la fábula le faltara el aplauso solemne se añadió una pequeña cláusula (concretamente por el Concilio de Nicea), 'que se alegren y exulten quienes, teniendo imágenes de Cristo, ofrecen

sacrificio para ellos'". Esto es una mentira muy impúdica. Dios no quiera que Nicea II haya querido que se ofrezcan sacrificios a las imágenes, como vemos en el act. 7 donde declararon precisamente que la verdadera latría no debe ofrecerse a las imágenes, sino sólo la adoración honorífica.

Por último, sucede que este libro, como otro Melquisedec, carece de padre, madre o genealogía; pues apareció de repente a la luz, ni se sabe cuándo, ni dónde, ni cómo, ni por quién fue encontrado, ni tiene el nombre del autor ni del impresor, ni del lugar donde se imprimió. Tales son todos los argumentos y las marcas del engaño. Sea como fuere, ¿qué pasaría si fuera un libro de Carlomagno? ¿Qué ganarían entonces nuestros adversarios? Absolutamente nada. Porque el autor de este libro se opone claramente a casi todos los dogmas de Calvino cuando enseña claramente que el juicio final sobre las controversias de fe corresponde al Pontífice romano, y sostiene la primacía no de los Concilios sino del mismo Dios. Lo mismo quiere decir que el exorcismo se aplica en el bautismo, que las iglesias se dedican con ciertos ritos, que se deben ofrecer oraciones por los muertos, que se invoca a los santos, que se veneran las reliquias, que el crisma, el agua y la sal deben ser bendecidos y conservados para su uso en la Iglesia, que el cuerpo de Cristo está verdaderamente presente en la Eucaristía y debe ser adorado y ofrecido como un sacrificio verdadero y propio, todo lo cual nuestros adversarios citan como herejías exploradas.

Así pues, si quieren que creamos a este autor cuando enseña que el Concilio de Nicea se equivocó, que crean lo mismo cuando afirma tantas cosas como ya hemos enumerado. Y si fuera cierto que el mismo Carlomagno escribió este libro y que está de acuerdo en todo con los calvinistas, ¿qué otra cosa tendrían sino el testimonio de un soldado laico? Oponer esto a un concilio general de obispos es una manifiesta necedad. Pues como dice con razón San Juan Damasceno sobre las imágenes (*orat. secunda*), Cristo no consignó la Iglesia a los reyes y emperadores, sino a los obispos y pastores.

En el *decimoquinto lugar*, adelantan dos Concilios opuestos entre sí, en los que presidieron Pontífices romanos. Para el Concilio Romano bajo Esteban VII, invalidó todos los actos de su predecesor, el Papa Formoso. Después, el Concilio de Rávena bajo Juan IX invalidó las actas del Concilio bajo Esteban y aprobó las actas de Formoso. Ver Sigebert en su *Chronicum* para el año 903; Matt. Palmerius en *Chronicum para* el año 899 y Platina en las vidas de estos Papas.

Yo respondo: Se trataba de una cuestión de hecho, es *decir,* si Formoso era un Papa verdadero y legítimo y como Esteban estaba mal informado, pensó

que Formoso no era Papa e invalidó sus actos. Más tarde, porque Juan investigó verdaderamente mejor el asunto, descubrió lo contrario y corrigió el error del Concilio anterior, según la regla de San Agustín que dice: los Concilios anteriores son enmendados por los posteriores, sin duda en casos particulares de este tipo.

En el *decimosexto* lugar, adelantan el Concilio Romano bajo Nicolás II, en el que se definió que no sólo el sacramento del cuerpo de Cristo, sino incluso el verdadero cuerpo de Cristo mismo es tomado y partido en las manos de los sacerdotes y molido por los dientes de los fieles, como se desprende del can. *Ego Berengarius, de consec.* dist. 2. Pero esto es un error manifiesto contra la gloriosa resurrección de Cristo, de la que habla el Apóstol: "Cristo, resucitando de entre los muertos, no vuelve a morir". (Romanos 6:9) Porque si el verdadero cuerpo de Cristo está roto y molido, ciertamente está corrompido y morirá.

Respondo: Nunca se trató de saber si el cuerpo de Cristo verdaderamente, tal como es en sí mismo, sería partido en las manos y molido en los dientes; porque siempre fue cierto que el cuerpo de Cristo, tal como existe ahora, es incorruptible y no puede ser partido y molido sino en un signo del Sacramento, de modo que puede decirse que es partido y molido puesto que su signo, *es decir,* la especie del pan, es partido y molido. Sin embargo, la cuestión era si el signo, que es partido y molido, era un signo vacío o si contenía verdadera y realmente el cuerpo de Cristo, porque Berengario había enseñado que era un signo vacío. Así, el Concilio, al constituir la forma de abjuración de este error, quiso que dijera que no sólo es un Sacramento, sino también el verdadero cuerpo de Cristo que es partido y molido. Aquí, el sentido de las palabras no es que se rompa y se quebrante como un signo vacío, sino también como el verdadero cuerpo de Cristo, que es más bien un signo que realmente tiene el cuerpo de Cristo unido, o más bien, incluso el verdadero cuerpo de Cristo que existe allí presente, se rompe y se quebranta, pero no en sí mismo, sino en el signo. Así lo entendemos también con lo que dice el Crisóstomo: "¡Oh, cuántas veces dicen que ojalá viera su forma y su zapato! En verdad lo ven, lo tocan, lo comen". (Homilía 83 en Mateo).

En el decimoséptimo lugar, Hermann avanza el Concilio de Letrán bajo Inocencio III, en el que se definió que debe sostenerse como artículo de fe que el pan y el vino se transubstancian en el Sacramento en el cuerpo y la sangre de Cristo. Pero en el Concilio de Éfeso se dice anatema a todos los que avanzan otro credo.

Respondo: a) el Concilio de Letrán no compuso ningún Credo, sino que se limitó a definir una cuestión sobre la fe, al igual que hicieron muchos Concilios después de Éfeso.

Digo: b) El Concilio de Éfeso declaró anatema a quien promoviera otro credo, es *decir,* contra el Concilio de Nicea, pero no otro, es decir, uno nuevo y más explícito. Digo: c) El Concilio de Éfeso prohibió a los Obispos componer un nuevo Credo, así como a los Concilios particulares, pero no al Sumo Pontífice o a un Concilio general, pues nadie tiene autoridad para mandar a un igual o a un mayor.

En el decimoctavo lugar, adelantan el Concilio de Constanza y Basilea, pues en la sess. 13 excomulgaron a cualquiera que se comunicara bajo ambas especies, pero concedieron ambas especies a los bohemios.

Respondo: Cualquiera que sea el caso sobre la autoridad de los Concilios, digo que éstos no se oponen en sí mismos, ya que Constanza excomulgó a los que comunicaban bajo ambas especies sin licencia de la Iglesia. Así se entienden los preceptos de los Padres, pero el que manda no se priva por ello de la autoridad de dispensar. Además, el Concilio de Basilea dispensó a los bohemios y les dio licencia para comunicarse bajo ambas especies.

Por último, avanzan desde los mismos Concilios de Constanza y Basilea que ratificaron la posición de que un Concilio está por encima de un Papa, cuyo contrario se sostiene en el quinto Concilio de Letrán, sess. 11, pero de este asunto hablaremos más adelante, al final de este libro.

CAPÍTULO IX: RESPUESTA A LA OBJECIÓN ADUCIDA DE LA RAZÓN

POR ÚLTIMO, objetan lo siguiente desde la razón. A menudo sucede en todo cuerpo de una multitud, que una parte mayor conquista la mejor parte, por lo tanto, en los Concilios de la Iglesia, donde todas las cosas se definen por un voto mayor, puede suceder fácilmente que caigan en el error. Así pues, aunque los concilios legítimos no pueden equivocarse, ¿quién sabe si alguna vez hubo un concilio legítimo? Porque un Concilio no es legítimo si no está formado por Obispos fieles; pero ¿quién puede saber si los que se reúnen tienen verdadera fe y verdadera ordenación? Entonces, en los Concilios antiguos, los Obispos se reunían de muchas provincias, examinaban diligentemente una cuestión propuesta, luego se suscribían por su propia voluntad, sin ser coaccionados por alguna fuerza externa y hacían otras cosas de este tipo que requieren los Concilios legítimos; ¿de qué fuente lo sabemos sino de la fe en los historiadores? Pero los historiadores (excepto los divinos) mienten a menudo, y ciertamente no hacen una fe firme e infalible. Por lo tanto, queda que todos los decretos de los Concilios son dudosos.

Nosotros respondemos: En las asambleas humanas sucede a veces que una parte mayor conquista a la mejor; pero en un Concilio de la Iglesia, donde el Espíritu Santo preside y donde Cristo está en medio de ellos, en cuyo nombre están reunidos y donde está presente, a quien fue dicho por la misma Verdad: "He rogado por ti para que tu fe no desfallezca, y cuando te hayas convertido, confirma a tus hermanos", no es algo que deba temerse. Aunque la mayor parte se resistiera a lo mejor, como sucedió en el Concilio de Armenia y en el segundo Concilio de Éfeso, no obstante, nunca venció, porque las actas de los Concilios de este tipo fueron pronto invalidadas por aquel a quien corresponde confirmar a los hermanos por su oficio, del mismo modo que vemos que sucedió en los Concilios de Armenia y de Éfeso II.

Ahora bien, para responder a la segunda objeción, no es necesario que sepamos que los Obispos que se reúnen en los Concilios tienen verdadera fe y verdadera ordenación, sino que basta con que no sea cierto lo contrario. Pues aunque el Sumo Pontífice (cosa que no podemos creer que suceda), y todos los Obispos que son convocados a algún Concilio general por el Sumo Pontífice, fueran realmente herejes de corazón y sólo fueran católicos

por confesión externa,

ni recibió verdaderamente el carácter invisible del Orden Sagrado, sino una vacía imposición de manos, sin embargo, estamos seguros de que Dios nunca permitiría que un Concilio de esta clase se equivocara al formar sus decretos; porque el Espíritu Santo asiste a un Concilio no por el Concilio mismo, sino por la Iglesia universal que está obligada por precepto divino a no discutir con la enseñanza de los Obispos, sino a venerarla. Por lo tanto, la divina providencia se encargó de que la Iglesia universal no se equivocara, de modo que incluso un Concilio de falsos Obispos, quieran o no, propusiera la fe más verdadera para que la Iglesia la siguiera. Por eso, para que una reunión de Obispos sea legítima se dice también que sólo se requiere que se reúnan estos Obispos, que de ordinario presiden en la Iglesia y son verdaderos Obispos, y además son tenidos públicamente como católicos por todos, sea lo que sea sobre las cosas que ocultan en sus corazones.

Sin embargo, porque no sólo sabemos que Dios tiene cuidado de la salvación de su Iglesia, sino que también aprendemos de las Escrituras que la providencia de Dios dispone dulcemente todas las cosas, en consecuencia creemos con certeza que Dios nunca permitirá que en un Concilio, que es creído como legítimo por la Iglesia, que o todos, o la mayor parte de los Obispos allí reunidos no sean legítimos o incluso católicos, pues sería terriblemente duro y violento (aunque no es imposible para Dios, que también reprendió a un insípido profeta con una bestia de carga) que todo un Concilio de herejes, aunque se oponga a su voluntad y enseñanza, forme un decreto católico.

A esta última objeción responden algunos hombres, como Vega (en Concil. Trid. lib. 3, cap. 39), que un Concilio es legítimo y sostenido con fe católica por los fieles no por el testimonio de los historiadores, sino porque el mismo Concilio así lo definió; pues los Concilios suelen definir en el comienzo de sus actas su reunión como legítima y reunida en el Espíritu Santo.

Pero, ciertamente, ésta no parece ser una respuesta sólida. *En primer lugar*, porque los Concilios antiguos no suelen dar testimonio al principio de que la asamblea estaba legítimamente reunida en el Espíritu Santo, sino que algunos Concilios posteriores, como Constanza, Basilea, Letrán V, Trento y otros, dan ese testimonio, pero no como un decreto formado *de fide*. Entre los cánones, propiamente dichos, no se ha encontrado nunca ningún canon de ningún Concilio en el que se defina que el propio Concilio es legítimo por el que se forman esos cánones. *En segundo lugar*, o bien nos consta por otra fuente que algún Concilio fue legítimo, cuando se quiso definir que era legítimo, o bien no es cierto. Si es cierto, en vano se forma

tal decreto; si no es cierto,

ahora empezaremos a dudar del propio decreto; si era ambiguo si un Consejo era legítimo antes de definir que lo era, también será ambiguo si habría errado en el propio decreto en el que se pronunció como legítimo.

Así que otros responden que cualquier Concilio que se quiera es legítimo por las circunstancias presentes en ese momento, y pueden ser evidentes sin otra prueba. Pues ven que los obispos se reúnen como uno solo que todos tienen por verdaderos obispos, y se reúnen de diferentes provincias y son convocados por uno que tiene la autoridad, y si se requiriera algo más para un Concilio legítimo, también pueden ver ya que, como dijimos anteriormente, no se requiere nada invisible. Además, para la posteridad o para los que estuvieron ausentes la cosa misma se conoce por la fe humana, pero es muy cierta y tal evidencia puede ser comparada por un modo natural. Por ejemplo, no sólo uno o dos historiadores atestiguan que el Concilio de Nicea fue legítimo, sino que muchos escritores diferentes de aquel tiempo, así como de los tiempos posteriores, y la Iglesia que ahora es, afirman esto mismo; no hay, ni hubo, nadie que pensara o pensara lo contrario.

Por eso, del mismo modo que Cicerón fue cónsul, Julio César dictador, Octavio luchó con Marco Antonio en una batalla naval, y otras cosas de este tipo, aunque dependan de la fe humana, siguen siendo tan ciertas que parecen tener una evidencia cierta. Así también los Concilios de la Iglesia, que decimos que fueron legítimos, tienen tantos testimonios de todas las épocas que no deja absolutamente ninguna duda en nuestras mentes por la cual creeríamos que son menos de lo que se dice.

Por eso debemos sostener con fe católica que los concilios legítimos confirmados por el Sumo Pontífice no pueden errar, ni siquiera por evidencia natural, o que conozcamos por una fe humana muy cierta que el concilio de Nicea, el de Constantinopla, el primero de Éfeso y otros de este género fueron legítimos y aprobados por el Sumo Pontífice, de lo que se sigue ciertamente que debemos creer con fe cierta los decretos de éste. Por favor, véase Melchor Cano en el libro 6 *de Locis*, último capítulo, en la solución al décimo argumento, para más información sobre este asunto.

CAPÍTULO X: LOS CONCILIOS PARTICULARES QUE NO FUERON APROBADOS POR EL SUMO PONTÍFICE NO HACEN EN MODO ALGUNO LA FE CIERTA

AHORA, sigue otra cuestión, a saber, si los Concilios que no han sido confirmados por el Sumo Pontífice harían cierta la fe. Esto no es una controversia entre católicos y herejes y apenas entre católicos, por lo tanto explicaremos brevemente todo el asunto y primero sobre los Concilios particulares, luego argumentaremos sobre los generales.

Afirmamos dos opiniones a partir de la enseñanza común de los católicos, 1) Los concilios de este tipo pueden errar *absolutamente*; sin embargo*, son de gran autoridad, por lo que* sería imprudente no asentir a ellos. Tenemos como testigo de que los concilios de esta clase pueden errar, el concilio de Cartago bajo Cipriano, que fue nacional, famoso, legítimo y de 85 obispos, de los cuales muchos fueron mártires o confesores, como se desprende de la carta de Cipriano a Jubaiano, y aun así erró. Como *segundo* testigo, el quinto concilio romano bajo Simmaco, donde se lee que los concilios provinciales, por no contar con la presencia del Papa, perdieron su fuerza.

Para un tercero, tenemos a Próspero de Aquitania en su *Crónica* del año 420, en la que dice que la herejía pelagiana fue condenada por un Concilio africano de 217 obispos, apenas esa herejía fue condenada por la Iglesia de todo el mundo, el Papa Zozimus aprobó los decretos de ese Concilio. Por eso San Agustín (lib. 2 *Retract.* cap. 50) no dice que la herejía pelagiana fue condenada por los concilios africanos, que fueron particulares, sino por los papas Inocencio y Zozimo en colaboración con los concilios africanos. Como *cuarto* testigo, la razón por la que los Concilios generales no pueden errar es por una doble causa especial: 1) Porque un Concilio general representa a toda la Iglesia y, por lo tanto, si errara, toda la Iglesia erraría; 2) porque un Concilio no se hace general sin el Sumo Pontífice, por el que Cristo rogó que su fe no decayera; pero ninguna de estas causas tiene lugar en un Concilio particular.

Pero alguien objetará que, en el cap. *Ad abolendam, extra de haereticis*, todos los que son juzgados herejes por la Iglesia romana o por un concilio provincial o diocesano son excomulgados; por lo tanto, los concilios provinciales y diocesanos hacen dogmas de fe, de lo contrario no sería hereje quien los negara.

Yo respondo: Uno puede ser juzgado por herejía de dos maneras: 1) *secundum se,* en abstracto por así decirlo, como cuando se pregunta si es herético decir esto o aquello; 2) *in ordine ad hominem haereticum*, como cuando se pregunta si este hombre cayó en una herejía condenada por la Iglesia. Por tanto, aunque los concilios provinciales o diocesanos no pueden constituir dogmas de fe, sí pueden juzgar si alguien cae en una herejía manifiesta, como también juzgan los inquisidores. El Concilio de Aquilea se reunió en tiempos de San Ambrosio, pero allí no se definió nada, salvo que un tal Paladio era un verdadero discípulo de Arrio, y ese capítulo, *Ad abolendam* parece argumentar esto sobre los herejes. Pues aunque este juicio no sea infalible, todavía basta para excomulgar.

Además, digo *en segundo lugar* que los Concilios particulares pueden discernir sobre la herejía *secundum se*, cuando es fácil y en la que casi todos los Doctores están de acuerdo; de la manera que el Concilio de Antioquía hizo una vez un juicio sobre la herejía de Pablo de Samosata (citado por Eusebio, lib. 7 *hist.* cap. 24). Los obispos se pusieron de acuerdo por todas partes, no sobre un asunto dudoso, sino para expulsar a un lobo manifiesto del redil de Cristo. Porque, aunque este juicio no sea del todo infalible, aún así, los hombres particulares deben acatar el juicio del mismo y, si necesitan lo contrario, deben ser debidamente excomulgados, siempre que la Sede Apostólica o un Concilio universal no juzguen lo contrario.

A continuación, digo en tercer lugar que los Concilios particulares también pueden definir los dogmas que están verdaderamente en duda, y sus decretos son fuertes si lo hacen desde una comisión de la Sede Apostólica, como lo hicieron los padres del Concilio de Araviscanus II y Toledo I en el tiempo de León I y el Concilio de Alcalá en el tiempo de Sixto IV (Sobre esto ver la *Summa Conciliorum*). O al menos, si envían la decisión al Romano Pontífice y reciben de él la confirmación, tal como es seguro que se hizo en los Concilios de Milevitanus y Cartago (Agustín, *epist.* 90, 91, 92 y 93). Más aún, es creíble que ningún Concilio particular haya definido algo *de fide* sin la aprobación de la Sede Apostólica. De todas estas cosas se puede entender el capítulo *Ad abolendam*.

Además, el hecho de que un Concilio particular que no fue expresamente confirmado haría el argumento tan probable que sería temerario que uno no lo consintiera es obvio: 1) Porque en el séptimo Concilio (acto. 3 y en el octavo Concilio, último acto, primer canon), los Concilios locales son honrados y recibidos; pero no se menciona allí si fueron confirmados o no; 2) porque un gran número de estos Concilios, como Toledo, Braga, Arles, Hispalensia, etc. parecen aprobados por el uso de la Iglesia; 3) Porque si unos pocos santos padres reunidos en una misma opinión en un caso determinado constituyen un argumento probable, ¿cuánto más 50 o 60 obispos reunidos e invocados por el Espíritu Santo, estableciendo algo de común acuerdo?

CAPÍTULO XI: LOS CONCILIOS GENERALES, ANTES DE RECIBIR LA CONFIRMACIÓN DEL PAPA, PUEDEN ERRAR A MENOS QUE LOS PADRES SIGAN LA INSTRUCCIÓN DEL PAPA EN LA DEFINICIÓN

HAY, en efecto, diferentes opiniones sobre los Concilios universales. Porque algunos de los parisinos piensan, así como todos los que enseñan que un Concilio está por encima del Papa, y algunos otros además, que los Concilios generales legítimos no pueden equivocarse ni siquiera antes de la confirmación del Papa. Otros enseñan lo contrario, como Cayetano (*en Apolog*. part. 2 cap. 21) y Torquemada (lib. 3 cap. 32, 33, 34 & 38).

Tenga en cuenta dos cosas. *La primera:* Los legados a veces son enviados a un Concilio con la instrucción de la Sede Apostólica, tal como leemos que sucedió en el cuarto, sexto y séptimo Concilio; a veces sin instrucción, como sucedió en el Concilio de Trento. La razón de esto es, porque en esos primeros Concilios sólo se trató una cuestión y por lo tanto el Papa podía explicar fácilmente a los legados cuál era su enseñanza sobre esa cuestión. Pero en el Concilio de Trento había tantas cuestiones y debían ser tratadas de manera tan diferente que no podría haber aplicado convenientemente una instrucción de este tipo. *En segundo lugar,* puede haber cuatro maneras de que se haga una definición de un Concilio general. 1) Que los padres se pusieran de acuerdo y definieran mientras los legados de la Sede Apostólica disentían; 2) Que definieran con el consentimiento de los legados, pero actuando en contra de las instrucciones del Papa; 3) Con el consentimiento de todos, incluso de los legados, pero que no tuvieran una instrucción determinada; 4) Todos consienten con los legados que tienen y siguen la instrucción del Papa.

Con respecto a 1 y 2 no hay ninguna dificultad. Pues es cierto que tales concilios pueden errar. *En primer lugar,* el segundo Concilio de Éfeso erró *de hecho* porque quiso definir algo contra la oposición de los legados del Papa León (como se desprende de las epístolas 2 y 25 de León), etc. Igualmente, el Concilio de Constantinopla en tiempos de Nicolás I erró

cuando el

Los legados de Nicolás actuaron en contra de las instrucciones del Papa, como se desprende de la epístola de Nicolás al Patriarca y a los demás obispos de Oriente, así como de Zonaras en la vida del emperador Miguel. *En segundo lugar*, los concilios de este tipo no sólo deben decirse no confirmados, sino también condenados, pues es lo mismo que un Papa condene expresamente un concilio, o que un concilio actúe contra el juicio del Papa. Además, es cierto que los Concilios condenados por el Papa no tienen ninguna autoridad, como muestra Gelasio con muchos ejemplos en su volumen *de Anathema*, y en su epístola a los Obispos de Dardania. *En tercer lugar*, no pueden llamarse legítimos los concilios que se oponen con su cabeza; y de igual modo cuando están de acuerdo con los legados que actúan contra su información, porque en ese caso los legados no actúan como legados, ya que no estarían actuando en nombre del Papa; pues San León, en la epist. 45 a Pulcheria y Agatho en su epístola al emperador (que fue leída en el sexto Concilio, acto 4) precisamente afirman que no dan autoridad a los legados sino para que actúen según las reglas que se les entregan.

Ahora bien, con respecto al tercer modo el asunto está bajo opinión. Sin embargo, creo que tal Concilio podría errar, ni su juicio es infalible antes de la confirmación del Papa. *En primer lugar*, porque la enseñanza de ese Concilio no es el último juez de la Iglesia, y aun así, si no pudiera errar, sería el juicio final e infalible. Además, que el juicio de estos Concilios no es el último es evidente. Porque los concilios de este tipo se envían al Papa y el Papa puede aprobar el concilio o condenarlo, como se desprende de Gelasio en la epístola a los obispos de Dardania, y de Nicolás en su epístola al emperador Miguel, así como de la práctica de los concilios de pedir confirmación; y concretamente de la bula de Pío IV en la que confirma el concilio de Trento. (Sobre este asunto, véase Torquemada, lib. 3 cap. 34).

Además, *en segundo lugar*, la fuerza del Concilio nace del consenso y la unión del cuerpo con la cabeza, pero la cabeza aún no ha dejado claro su juicio. Aunque los legados presidan en nombre del Papa, todavía no son realmente Papas, ni saben cuál es la mente del Papa, ni tienen el privilegio de no equivocarse que tiene el Papa.

En tercer lugar, el Concilio de Basilea (sess. 2) junto con un legado del Papa establecieron de común acuerdo que un Concilio estaba por encima de un Papa, lo que ciertamente se juzga ahora como erróneo.

En cuarto lugar, un Concilio puede errar cuando define algo en contra de la instrucción del Papa, como de hecho el Concilio de Constantinopla erró con el consentimiento de los legados del Papa Nicolás en el error; así también puede errar cuando no tiene instrucción; pues los Obispos en un Concilio no están obligados a seguir esa instrucción, de lo contrario no serían jueces, ni sus votos serían libres.

Pero algunos objetan que un Concilio de este tipo es general, legítimo y representa a la Iglesia universal, por lo que no puede errar. Melchor Cano responde que un Concilio no puede errar en el modo en que la Iglesia no puede errar, es *decir,* así como la Iglesia no puede errar en aquellas cosas en las que todos en la Iglesia están de acuerdo, así también el Concilio no puede errar en aquellas cosas en las que todos están de acuerdo en el Concilio. Pero, por otra parte, como la Iglesia no puede errar en lo que se refiere a la fe personal, por tanto no puede errar sólo en aquello en lo que todos están de acuerdo. Pero un Concilio no puede errar en un juicio de fe, es *decir,* en la formación de un decreto; además, es un verdadero decreto de un Concilio el que es hecho por la mayor parte, pues de lo contrario no habría ningún decreto legítimo de un Concilio, ya que algunos siempre disentirán. Por lo tanto, se dice que un Concilio se equivoca absolutamente cuando la mayor parte se equivoca, lo que forma el decreto. Por eso creo que hay que responder a la objeción con otra razón.

Por eso digo que no puede errar ese Concilio que es absolutamente general y representa perfectamente a la Iglesia universal, además un Concilio de este tipo no existe antes de que venga el juicio del Papa. En efecto, los demás obispos representan el cuerpo de la Iglesia, y lo que ellos hacen se piensa que lo hace el cuerpo de la Iglesia; pero los legados papales no representan así a la cabeza de la Iglesia, es *decir,* al Papa mismo, de modo que lo que ellos hacen se piensa absolutamente que lo ha hecho el Papa, pues de otro modo no se requeriría ninguna confirmación; antes bien, sólo representan al Papa, pues sus vicarios e intermediarios deben remitirse a él cuando surgen dudas y esperar su juicio y seguirlo. Y así, en consecuencia, tal Concilio, al no representar absolutamente la autoridad de la cabeza, sólo representa imperfectamente a toda la Iglesia.

Si alguien quisiera que un concilio de este tipo representara absolutamente a toda la Iglesia, podría responder que el concilio general no se considera enteramente absoluto hasta después de la confirmación del Papa; pero cuando se dice que un concilio general no puede errar y que sus decretos no hacen fe cierta, debe entenderse cuando era enteramente absoluto y firmado por todos.

En segundo lugar, objetan que los Concilios imponen anatemas a quienes piensan lo contrario antes de ser confirmados. Yo respondo: Efectivamente imponen anatemas, pero se entiende la fuerza que va a tener si es confirmado por el Papa, igual que cuando un Juez, del que se puede apelar, impone la pena de muerte contra alguien, se entiende que debe morir a no ser que el príncipe se retracte de la sentencia.

Ahora bien, sobre el *cuarto modo* apenas puede haber duda, pues parece ser cierto que tal Concilio no puede errar; pues primero, en tal Concilio se encuentra el consentimiento expreso del jefe y de los miembros, y por tanto de toda la Iglesia, que sin duda no puede errar ni se opone a que la instrucción dada por el Papa no parezca una enseñanza definitiva de la Sede Apostólica. Porque cuando un Concilio está de acuerdo con el juicio del Papa y se forma un decreto por los legados en nombre del Papa, entonces comienza a ser un juicio definitivo y final, no sólo del Concilio sino también del Papa, y el Papa no puede retractarse, ya que ciertamente entiende que su juicio era de Dios cuando es aprobado por el Concilio, como dice San León en epist. 63 a Teodoreto: "Lo que el Señor definió primero por nuestro ministerio lo ha hecho firme por el asentimiento de toda la fraternidad para mostrar verdaderamente que produjo lo que fue formado primero por la primera sede de todos, ha recibido el juicio de todo el mundo cristiano para que en esto también, los miembros estén en armonía con la cabeza, etc."

Ahora bien, para que se entienda mejor, debe saberse que el Papa suele enviar legados instruidos sobre el juicio de la Sede Apostólica con la condición de que, si el Concilio consiente en el juicio de la Sede Apostólica, se forme el decreto, pero si no, la formación del decreto debe retrasarse hasta que el Romano Pontífice, después de haber sido consultado, responda. Este hecho se desprende del Concilio de Calcedonia, ya que en el acto 3, cuando el Concilio consintió en el juicio del Papa respecto a la deposición de Dióscoro, los siguientes legados formaron el decreto con estas palabras "El santísimo y bendito Papa, cabeza de la Iglesia universal, León, por medio de nosotros sus legados con el consentimiento de este santo Concilio, provisto de la dignidad del Apóstol Pedro que es el fundamento de la Iglesia y la roca de la fe, nombrado el portero del reino celestial, ha despojado a Dióscoro de su dignidad episcopal y lo ha hecho desterrar de toda labor sacerdotal."

Luego, en el acto. 16, cuando el Concilio quiso establecer algo en contra de la instrucción del Papa, los legados dijeron que primero debía mostrarse al

Sede Apostólica. Así que cuando el Concilio definió algo, siguiendo el juicio expreso del Papa es lo mismo que si se confirmara.

Añádase a esto que el Concilio de Calcedonia (en una epístola a León que se contiene en el acta 3), cuando solicitó la confirmación de los decretos, dice claramente que escribió al Papa y solicitó la confirmación porque, aparte del decreto sobre la fe contra Dióscoro, establecieron algunas otras cosas sin el juicio expreso del Papa; por tanto, sólo solicitaron la confirmación de aquellas cosas que habían definido al margen del juicio del Papa. Incluso el mismo León, en la epístola 61 al Concilio de Calcedonia, en la que lo confirma, muestra que no necesitaba su confirmación sino porque algunos no estaban seguros de que el decreto del Concilio se hubiera hecho realmente con su consentimiento, y éste es el método por el que el Papa confirmó también muchos Concilios similares, no porque pudieran errar, sino para que se ratificara con mayor seguridad que lo que habían hecho los legados se había hecho realmente por mandato expreso del Papa.

Lasly, en Concilios de este tipo no se esperaba otra confirmación del Papa, a continuación se hace la ejecución, es *decir,* los que piensan lo contrario son condenados como herejes manifiestos y depuestos del episcopado o del sacerdocio. Así, en el Concilio de Nicea, seis obispos fueron condenados y enviados al exilio junto con Arrio, como escribe Ruffinus (lib. 10 *hist.* cap. 5); en el Concilio de Éfeso Nestorio fue depuesto y condenado, como atestigua Evagrio (lib. 1 cap. 4); en el Concilio de Calcedonia, act. 3, Dioscoro fue depuesto, y en el acto. 4 diez obispos de Egipto fueron juzgados como herejes porque se negaron a aceptar el decreto que se había adelantado en el acto. 3; en el sexto Concilio, en las acciones 6th y 8th , fue condenado y depuesto Maqueronte, Patriarca de Antioquía, y enviado al exilio con algunos de sus discípulos, y en la acción 15th fue condenado y depuesto Policronio, sacerdote. Pero si estos Concilios pudieron errar antes de la confirmación del Papa, no fueron herejes manifiestos quienes resistieron antes de la confirmación.

CAPÍTULO XII: SI LA AUTORIDAD DE UN CONSEJO ES MAYOR QUE LAS ESCRITURAS

NOSOTROS hablábamos de la autoridad de los Concilios considerada de forma absoluta, ahora debemos hablar de la misma por comparación con otros principios de fe, es *decir,* la palabra escrita de Dios (y para las tradiciones el razonamiento es el mismo), y el Papa. Los herejes de este tiempo gritan por doquier que sometamos la Escritura a los Concilios. Calvino, en los *Institutos*, libro 4, cap. 9 §14, dice: "Someter el oráculo de Dios de esta manera a la censura de los hombres para que sea ratificado porque agrada a los hombres es una blasfemia indigna que se conmemora." Cosas similares se descubren por todas partes en los escritos de los demás. Además, esta no es nuestra blasfemia, sino que es el hombre de paja de ellos. Pues los católicos no someten la Sagrada Escritura a los concilios, sino que la ponen delante de ellos; ni hay controversia sobre este punto. Pero si algunos católicos dicen a veces que la Escritura depende de la Iglesia, o de un Concilio, no lo entienden en cuanto a su autoridad, o según lo que es, sino en cuanto a la explicación y en cuanto a nosotros.

Por lo tanto, hay que observar que existe una múltiple distinción entre la Sagrada Escritura y los decretos de los Concilios, de donde se entiende que la Escritura se antepone a los Concilios. 1) La Escritura es la verdadera palabra de Dios, revelada inmediatamente y en cierta medida al dictado de Dios, según se lee en 2 Pedro 1,21 "Inspirados por el Espíritu Santo hablaron los santos hombres de Dios", y en 2 Timoteo 3,16 "Toda la Escritura es de inspiración divina". Sin embargo, no se entiende así que todos los escritores sagrados tuvieran nuevas revelaciones y escribieran cosas que ignoraban de antemano. Es cierto que los evangelistas, Mateo y Juan, escribieron las cosas que vieron, mientras que Marcos y Lucas escribieron las que oyeron, como el mismo Lucas declara al principio de su evangelio: "Tal como nos lo transmitieron los que vieron desde el principio". (Lucas 1:2).

Por lo tanto, se dice que los escritores sagrados tuvieron una revelación inmediata y escribieron las palabras de Dios mismo, porque o bien algunas cosas nuevas y previamente desconocidas fueron reveladas por Dios, de acuerdo con lo que se dice en el Salmo 50 (51):8, "Me has dado a conocer lo incierto y lo oculto

asuntos de tu sabiduría"; Dios inspiró y movió inmediatamente a los escritores a escribir las cosas que vieron u oyeron y les dirigió para que no se equivocaran en algún asunto. Así como una epístola puede decirse verdaderamente que es de un príncipe y dictada por el príncipe, aunque el que transcribió el dictado ya sabía lo que iba a escribir, así se dice que es y realmente es la palabra inmediata de Dios que fue escrita por los evangelistas por inspiración y dirección de Dios, aunque escribieran las cosas que vieron u oyeron. Pero los concilios no tienen, ni escriben revelaciones inmediatas, ni las palabras de Dios, sino que sólo declaran lo que efectivamente es la palabra de Dios, escrita o transmitida, y cómo debe entenderse; además, deducen de ella conclusiones por medio de razonamientos. Por consiguiente, cuando los concilios definen cuáles son los libros canónicos y divinos, no los hacen ser de verdad infalible, sino que sólo declaran que lo son.

Así también el Concilio de Trento, en la sesión 13, c. 1, cuando define que esas palabras: "Esto es mi cuerpo" deben entenderse propiamente, no en sentido figurado, no publicó sino que declaró la palabra de Dios. Y cuando el Concilio de Nicea definió que Cristo es *homoousion* (consustancial) con el Padre, sacó la conclusión de las Escrituras en las que se contiene precisamente que hay un solo Dios, y el Padre es Dios, así como el Hijo, de lo que se deduce necesariamente que el Padre y el Hijo son de la misma sustancia y divinidad. Asimismo, en el sexto Concilio, al definir que Cristo tenía dos voluntades, la divina y la humana, sacó la conclusión de la Escritura en la que se contiene que Cristo es perfecto Dios y perfecto hombre.

La segunda distinción surge de la primera, y es que los escritores sagrados no debían trabajar mucho en la producción de estos libros; pues bastaba con que trabajaran escribiendo o dictando si daban profecías; o al punto principal recordando a la memoria lo que habían visto u oído, y pensando las palabras que debían escribir, si escribían historias o epístolas o algo similar. Pero los Padres en los Concilios debían buscar el asunto mismo, es *decir*, investigar las conclusiones mediante la disputa, la lectura y la reflexión. Por eso, leemos en Hechos 15 en el primer Concilio que hubo una gran cantidad de interrogatorios. Ruffinus da testimonio sobre el Concilio de Nicea en el libro 10, cap. 5, *hist. Ecclesiasticae, respecto* a Hechos 15 los padres del Concilio dicen: "Ha sido visto por el Espíritu Santo y por nosotros", es decir, el Espíritu Santo asiste a nuestra industria y diligencia. Pero el

Los escritores sagrados sólo atribuyen a Dios las cosas que escriben y por eso los profetas repiten tan a menudo: "Así habla el Señor".

La tercera es que en la Escritura no hay error si se trata de la fe o de la moral, y si se afirma alguna cosa general, incluso común a toda la Iglesia, o alguna cosa particular perteneciente a un hombre. Pero es cierto y de la fe que sin la gracia del Espíritu Santo ningún hombre se salva, y Pedro, Pablo, Esteban y algunos otros tuvieron verdaderamente el Espíritu Santo y se salvaron, viendo que la misma Escritura atestigua que ambas cosas son muy ciertas, pero los concilios pueden errar en juicios particulares.

La cuarta es que en la Escritura no sólo las enseñanzas, sino incluso todas y cada una de las palabras pertenecen a la fe. Creemos que ninguna palabra de la Escritura es vana o no está correctamente colocada, pero en los concilios la mayor parte de los actos no pertenece a la fe. Pues las disputas que se prologan, o las razones que se añaden, o las cosas que se adelantan para explicar e ilustrar los asuntos, no son *de fide*, sino sólo los simples decretos y ni siquiera todos ellos, sino sólo los que se proponen como *de fide*. A veces los Concilios definen algo no como decreto, sino como probable, como cuando el Concilio de Vienne decretó que debe tenerse como más probable que la gracia y las virtudes sean infundidas a los niños en el Bautismo, como se contiene en *Clem. uni. de Summa Trinitate et fide Catholica*. Pero cuando un decreto se propone como *de fide*, se discierne fácilmente de las palabras del Concilio, porque suelen decir que explican la fe católica o que deben ser tenidos por herejes los que piensan lo contrario; o lo que es más común, dicen anatema y excluyen de la Iglesia a cualquiera que piense lo contrario. Pero cuando no dicen nada de esto, el asunto no es cierto *de fide*.

Luego, en los mismos decretos sobre la fe, no las palabras, sino sólo el sentido, pertenecen a la fe. No es herético decir que en los cánones de los concilios alguna palabra sobra o no está correctamente colocada, salvo que tal vez el decreto se formara a partir de la propia palabra, como cuando en el concilio de Nicea decretaron que debía recibirse la palabra ὁμοούσ1ον, y en Éfeso la palabra Θεοτ6ν.

La quinta es que la Escritura no necesita la aprobación del Papa para ser auténtica, sino sólo que se conozca su autoridad; pero los concilios, incluso los legítimos y generales, no son ratificados hasta que son confirmados por el Papa, como mostramos en una pregunta anterior.

Pero algunos hombres se oponen. Graciano, en el d. 19, can. *In canonicis*, afirma que las epístolas decretales de los Papas deben contarse entre las canónicas

Escrituras, y en el d. 20, can. *Decretales*, dice que los cánones de los concilios tienen la misma autoridad que las epístolas decretales, por lo que incluso los cánones de los concilios se cuentan entre las Escrituras canónicas; en consecuencia, las Escrituras no se anteponen a los concilios. Además, San Gregorio dice que venera los cuatro primeros Concilios como los cuatro libros de los Evangelios (lib. 1 epist. 24).

Respondo doblemente a Gratian.

En primer lugar, se engañó a partir de un códice corrompido que él tenía por de San Agustín, pues atribuyó ese canon a Agustín (lib. 2 *doct. Christiana*, cap. 8); pero los códices verdaderos y corregidos de San Agustín no tienen lo que Graciano relata, sino que difieren en mucho. Agustín no dice que las epístolas que suele dar o recibir la Sede Apostólica sean Escritura canónica, como leyó Graciano, sino un juicio sobre los escritos sagrados que pertenecen a las Iglesias y principalmente a las que son sedes apostólicas o merecen recibir epístolas, como son Roma, en la que se sentó Pedro y a la que escribió Pablo; Éfeso, en la que se sentó Juan y a la que escribió el mismo Pablo, y algunas otras.

Digo *en segundo lugar*, que con este error planteado, Graciano no quiso decir que los decretos de los Papas sean propiamente Escrituras sagradas y canónicas como los Evangelios o los Salmos, sino que son escritos sagrados para distinguirlos de los escritos profanos, y canónicos para distinguirlos de los escritos sagrados de los Padres, que no son reglas ni tienen autoridad para obligar. Aunque los cánones de los Papas y de los Concilios se distinguen y se colocan después de la divina Escritura, sin embargo, pueden y deben ser llamados escritos sagrados, así como canónicos, tal como el séptimo Concilio, en el act. 3, llama a los decretos de los Concilios constituciones divinamente inspiradas. Más aún, Inocencio, cap *Cum Marthae extra de celebratione Missarum*, llama escritura sagrada a la enseñanza de San Agustín: "Hace un daño al mártir quien reza por él", serm. 17, a partir de las palabras del Apóstol. Además, que Graciano consideraba que los decretos de los concilios no debían equipararse a las escrituras divinas propiamente dichas, se desprende de 36 *caussa, quaest. 2 can. Placuit*, donde colocó la opinión de Jerónimo, porque estaba fortificada con el testimonio de la divina Escritura, por delante de un decreto de un Concilio.

Respondo a lo de Gregorio: suena a similitud, no a equiparación, como la de Mateo 5,48: "Sed perfectos como vuestro padre celestial es perfecto". O si sonara a equiparación, habrá que decir que Gregorio no compara los Concilios con los Evangelios en todo, sino sólo en el

misma certeza por la que se habla tanto en las Escrituras como en los decretos de los Concilios. Puesto que ambos son de verdad infalible, puede decirse que son igualmente ciertos; pero así como los Concilios no son de mayor autoridad que la Escritura, queda por explicar al menos si la autoridad de un Concilio ecuménico fuera mayor que la del Sumo Pontífice.

CAPÍTULO XIII: SI UN CONCILIO ESTÁ POR ENCIMA DE UN PAPA

ESTA cuestión surgió en la época del Concilio de Pisa. cuando había dos Papas que se sentaban al mismo tiempo en el cisma, Gregorio XII y Benedicto XIII. No parece que pensaran en serio en abolir el cisma mediante una abdicación voluntaria, como antes del Pontificado los cardenales de cada partido juraron y se fueron de Pisa y empezaron a tratar si era lícito convocar un Concilio general contra la voluntad de esos Papas para deponerlos. Antonino recuerda esta disputa que tuvo lugar en Florencia, en 3 parte. *Sum. hist.* tit. 22 c. 5 §2.

Luego, cuando un poco más tarde se convocó el Concilio de Constanza, y Juan XXIII, que era el único que había acudido al Concilio, lo abandonó en secreto, entonces el Concilio se quedó sin cabeza y los Padres comenzaron a tratar sobre si un Concilio podía juzgar a un Papa y deponerlo contra su voluntad. Sin embargo, la controversia surgió particularmente en el tiempo del Concilio de Basilea, porque el Papa Eugenio IV quiso disolver e impedir que el Concilio comenzara, para que no avanzara más, por lo que los Padres comenzaron a preguntarse si estaban obligados a obedecer al Papa, o más bien si el Papa estaba obligado a obedecerlos a ellos, es *decir* el Concilio; y porque un poco antes vieron que dos Papas, Juan XXIII y Benedicto XIII fueron depuestos por el Concilio de Constanza, e impusieron el fin del mayor cisma, comenzaron a temer que si el Papa no era tenido por obediente al Concilio el cisma se renovaría de nuevo y la Iglesia quedaría sin remedio. En consecuencia, en esta ocasión, entonces muchos entraron en la opinión de que un Concilio estaba por encima de un Papa. Pero mientras querían cerrar el camino a los cismas, hicieron uno nuevo, y crearon al antipapa Félix V que más tarde, tras reconocer su error, abdicó del pontificado. Aunque más tarde, en el Concilio de Florencia y en el último Concilio de Letrán, la cuestión parecía haber sido definida, aún así, debido a que el Concilio de Florencia no lo definió tan expresamente, y desde el Concilio de Letrán que definió más expresamente las cuestiones, algunos no estaban seguros de si era realmente un Concilio general; por lo tanto, incluso hasta el día de hoy la cuestión permanece, incluso entre los católicos.

Además, hay que observar que un Papa puede ser comparado con un Concilio en dos sentidos: 1) que sólo se tomara un Papa verdadero e indudable, por un lado, y por otro un Concilio general que el Papa preside en sí mismo o a través de legados, de modo que nada se definiría sin su consentimiento.

2) En el segundo modo, que el Papa solo fuera tomado por una parte, y por otra un Concilio general que él no preside ni en su persona ni en sus legados. Sin embargo, no entiendo que presida a través de sus legados, ni siquiera cuando envía a un legado a presidir un Concilio, si éste actúa en contra de la voluntad del Papa, ya que entonces no es verdaderamente un legado, aunque se ostente como tal.

La presente cuestión, aunque a varios autores les parece que gira especialmente en torno a la primera comparación, es más, los que piensan que un Concilio sin Papa no es un verdadero Concilio, y por tanto, sin duda, el Papa es mayor que tal Concilio; sin embargo, realmente la cuestión particular es sobre la segunda comparación. Esto está claro, *en primer lugar*, porque esta cuestión se introdujo a causa de la deposición de los Papas, es *decir, se* debe preguntar si el Papa también puede ser juzgado, condenado y depuesto por un Consejo en contra de su voluntad. Además, para este propósito la pregunta es superflua, si un Concilio con un Papa fuera más grande que el Papa solo, porque si es mayor o menor nunca juzgará ni condenará ni depondrá al Papa contra su voluntad. Pues ¿cómo lo haría este Concilio si no hace nada sin el consentimiento del Papa? ¿Querría el Papa ser juzgado y condenado contra su voluntad?

En segundo lugar, lo mismo se desprende del Concilio de Basilea, pues los Padres de Basilea, que definieron que un Concilio estaba por encima de un Papa, afirmaron que su Concilio estaba por encima del Papa Eugenio, en un momento en el que ni el Papa ni su legado estaban presentes en el Concilio. De hecho, incluso se comprometieron a deponer al Papa que se les oponía por todos los medios.

Por lo tanto, esta es la cuestión particular, y debe ser tratada sola. De su explicación quedará claro lo que hay que decir sobre la primera. Porque los que enseñan que un Papa está por encima de un Concilio celebrado sin él, también enseñan la autoridad en el Papa solo y en un Concilio con el Papa intensamente, aunque extensivamente sería mayor en un Concilio; y por lo tanto el Papa no puede ser juzgado o condenado en tal Concilio, ni puede ser obligado coercitivamente por los decretos de tal Concilio, sino sólo como una guía, y puede prescindir de ellos con la excepción de los decretos

en la fe que son inmutables. La razón es que un igual no tiene poder en un asunto igual. Pero los que enseñan que un Concilio sin el Papa está por encima del Papa, consecuentemente también enseñan que un Concilio con el Papa está por encima del Papa y afirman que obliga al Papa igual que un ministro de la Iglesia dispensa contra los Concilios generales, pero si dispensa mal, puede ser corregido y castigado después por un Concilio general. Por lo tanto, omitiendo la primera comparación, sólo hay que tratar la segunda.

CAPÍTULO XIV: SE EXPLICAN LAS DIFERENTES OPINIONES

Por lo tanto, sobre la cuestión propuesta encuentro tres opiniones de los doctores. 1) La posición de que un Concilio está por encima del Papa, que afirman especialmente todos los herejes de este tiempo, a saber, Herman Hamelmann, que trata de demostrarlo con muchos argumentos en el libro 3, cap. 13 *Prolegomenorum*. El cardenal Cameracensis, Juan Gerson, Jacobus Almainus y varios otros lo afirmaron en sus tratados sobre el poder de la Iglesia. Asimismo, Nicolás de Cusa, en su tratado *de concordantia canonica*, lib. 2, último capítulo. Panormitanus, en el *cap. Significasti, extra de electione*, y en el mismo lugar su maestro, el cardenal Florencio, y Abulensis en el cap. 18 de Mateo, quest. 108, y en defensa de tres conclusiones, así como de algunas otras.

Para que se entienda esta opinión, hay que saber que tiene dos fundamentos. El primero es que el Papa no es propiamente cabeza de la Iglesia universal reunida, pero no del mismo modo que lo entienden los herejes y otros autores. Pues los herejes quieren que el Papa no sea en modo alguno cabeza de toda la Iglesia, sino sólo obispo de su Iglesia particular, y a lo sumo patriarca de Occidente.

Pero los otros autores citados enseñan que el Papa es la cabeza y el pastor de los cristianos individuales, así como de las Iglesias individuales, si se toman por separado, pero no de toda la Iglesia reunida en un Consejo general. Porque entonces la Iglesia recibe, como una forma del cuerpo, y todo el poder que está separado en diferentes miembros se une allí, de modo que comparar al Papa con otros cristianos tomados por separado es comparar el miembro más noble con uno menos noble, pero comparar al Papa con un Concilio es comparar una parte con su totalidad, y por lo tanto lo menor con lo mayor.

Y para que no digamos que un Concilio sin Papa no es del todo perfecto, sino un cuerpo sin cabeza, añaden un segundo fundamento, que es que la suprema potestad eclesiástica está tanto en un Concilio como en un Papa, pero más principalmente, inmediata e inamoviblemente en un Concilio. Dicen que Cristo dio inmediatamente todo el poder de atar y desatar a la Iglesia, y puesto que la Iglesia perdurará siempre, este poder permanece siempre inamovible

en ella; como la Iglesia no puede permanecer siempre reunida y ejercer este poder por sí misma, Cristo estableció al Sumo Pontífice como instrumento general para todas las acciones de la Iglesia, y puso en él este poder supremo para que lo ejerciera en nombre de la Iglesia.

Estos autores difieren entre sí porque algunos colocan este poder formal y subjetivamente en el Papa solo, pero lo colocan en la Iglesia como en el fin, porque es a causa de la Iglesia como en la regulación ya que es para la Iglesia para regular y dirigir el Papa, ya que no puede errar, pero el Papa podría y por lo tanto que en el suministro, porque el Papa carece de ella a causa de la muerte natural, o civil, la Iglesia suministra su oficina.

Pero otros quieren que esté formal y subjetivamente en la Iglesia, pero instrumentalmente en el Papa, aún todos están de acuerdo en esto: enseñan que este poder está inmediatamente en la Iglesia y por lo tanto, cuando el Papa muere o es depuesto, o cuando se niega a estar presente en un Concilio, un Concilio no es por eso un cuerpo imperfecto, sino perfecto y tiene el poder Papal para definir sobre la fe, ratificar leyes, conceder indulgencias, etc., de lo que se deduce que un Concilio está por encima de un Papa y puede juzgarlo y castigarlo; es lo mismo preguntar si un Papa es mayor que un Concilio que si se pregunta si una parte es mayor que el todo.

Además, quieren que el Papa esté en la Iglesia del mismo modo que el Dux veneciano está en la República de Venecia, o un superior general en alguna orden religiosa. Porque es cierto que el Dux veneciano está por encima de los magistrados individuales, y por encima de los senadores individuales y de los ciudadanos de Venecia, pero no está por encima de todo el senado reunido; cuando el Dux muere, es cierto que toda su autoridad está en el senado. Del mismo modo, un superior general está por encima de los religiosos individuales e incluso de los priores, provinciales, etc., pero no está por encima de la congregación general, ya que debe obedecerla y no mandarla.

Ahora bien, la *segunda opinión* es la de algunos canonistas, que pretenden que el Papa está por encima de un Concilio y no puede ser juzgado por nadie en contra de su voluntad, pero puede someterse a un Concilio y concederle poder sobre él; si lo hiciera, debería aceptar el juicio del Concilio, aunque se tratara de su deposición. Así lo enseña la Glosa en can. *Nos si incompetenter,* 2. q. 7, y en can. *In Synodo*, d. 63.

La última opinión es casi común, a saber, que el Papa está tan por encima de un Concilio que ni siquiera podría someterse a su juicio si se tratara de un juicio propiamente coercitivo. Esta opinión parece ser de todos

los antiguos escolásticos, como Alberto Magno, Santo Tomás, San Buenaventura, Richardus, Paludanus y otros que comentan las Sentencias (4 dist. 19) donde se argumenta sobre las llaves, aunque no discutan abiertamente este punto. Además, San Antonino [10] lo enseña expresamente en *la Summa Historialis, 3* parte. tit. 22 cap. 10 § 4; y *Summae Theologicae, 2 par.* tit. 3 cap. 11; Juan Torquemada en el lib. 2, cap. 93 y 104 de *la Summa de Ecclesia*, así como en respuesta a los oradores de Basilea sobre el Sumo Pontífice y un Concilio general. Alvarus Pelagius, *de planctu Ecclesiae*, lib. 1, art. 6; Domingo Jacobatius en el libro 10 *de Conciliis*, art. 7, en el que disputa profusamente la cuestión y responde a sesenta y tres argumentos de los oponentes. El cardenal Cayetano, en su tratado *de Comparatione Papae et Conciliorum,* y en *la Apología* de dicho tratado. Alberto Pighius, lib. 6 *de hierarchia Ecclesiae*. Francisco de Ferrara, en el lib. 4 contra Gentes, cap. 76. Agustín de Ancona en su tratado *de potestate Ecclesiae*, y Pedro de Monte en su libro *de potestate Papae et Concilii*. Francisco Turriano en tres libros en los que escribió sobre la cuestión, y casi todos los canonistas que comentan el cap. *Significasti, de electione* y can. *Si Papa,* dist. 40. Juan Anto. Dephinus, lib. 2 *de Ecclesia*, cap. ult.; Tomás Campeggio en su tratado *de potestate Romani Pontificis*, cap. 22 *y ss.* Nicholas Sanders, lib. 7 *de visible monarchia*, donde argumenta sobre el Concilio de Constanza, pág. 540.

CAPÍTULO XV: EL SUMO PONTÍFICE ES CABEZA DE TODA LA IGLESIA

En efecto, para declarar la verdad del asunto, transmitiremos y demostraremos varias proposiciones, de las cuales ésta es la *primera. El Romano Pontífice es pastor y cabeza no sólo de todas las Iglesias particulares, sino incluso de toda la Iglesia universal reunida, siendo constituida inmediatamente por Cristo.* Esto va en contra del primer fundamento de nuestros adversarios, el cual, aunque fue profusamente probado en los libros *Sobre el Romano Pontífice*, también debe ser brevemente probado en este lugar.

Por lo tanto, se demuestra: 1) por la Escritura. Pedro es el fundamento de la Iglesia, un fundamento que fue puesto por Cristo según aquello de Mateo 16,18: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia", de ahí que sea cabeza y pastor, pues lo que es el fundamento en la casa lo es la cabeza para el cuerpo y el pastor para el rebaño. Así como los cimientos no dependen de la casa, sino la casa de los cimientos, así también la cabeza no depende del cuerpo, sino el cuerpo de la cabeza, y el pastor no depende del rebaño, sino el rebaño del pastor. Además, en este lugar se entiende la Iglesia universal con la palabra Iglesia, incluso reunida, como lo está en un concilio general, lo cual se prueba por Mateo 18,17, donde Cristo dice sobre la misma Iglesia "El que no quiera oírlos, que vaya a la Iglesia". En tal pasaje, nuestros adversarios entienden un Concilio general por "Iglesia".

Además, una vez reunida la Iglesia, un Concilio es más propiamente la Iglesia de Cristo, como reconocen incluso nuestros adversarios, pues la Iglesia es una congregación de fieles, por lo tanto, cuanto más reunidos y unidos estén los fieles más propiamente son la Iglesia. Sin embargo, es una estupidez, cuando se pronuncia algo de forma absoluta sobre otra cosa, eliminar lo que más propiamente significa; en consecuencia, cuando Cristo dice: "Sobre esta roca edificaré mi Iglesia", se elimina estúpidamente la Iglesia universal reunida, ya que es más propiamente la Iglesia.

Además, la Iglesia de Cristo está siempre formalmente reunida, porque es un solo reino, una sola casa, un solo rebaño, aunque parezca tan dispersa en un lugar. Así, si el Papa es el pastor y la cabeza de la

Iglesia, ciertamente no es una Iglesia dispersa, que es nula, sino que es pastor y cabeza de la Iglesia reunida. Lo mismo se sostiene del último capítulo de Juan: "Apacienta mis ovejas". Pues aunque nuestros adversarios digan que el Señor ha dicho "apacienta mis ovejas" y no mi Iglesia, todavía la Iglesia lo explica así en la oración por el Papa: "Oh Dios, pastor y gobernador de todos los fieles, que has querido que tu siervo N. presida tu Iglesia". Y además, o la Iglesia reunida (o un Consejo general), pertenece a las ovejas de Cristo, o no pertenece. Si pertenece, por consiguiente Pedro es el pastor de la Iglesia reunida y de un Consejo general; si no pertenece, por consiguiente los cristianos, al estar reunidos dejan de ser las ovejas de Cristo, lo cual es muy absurdo.

2) Lo prueban los Concilios, pues en el Concilio de Calcedonia, en su epístola al Papa León, declara con palabras precisas que San León fue cabeza de ese Concilio, que fue el más grande de todos, en el que se vio reunida toda la Iglesia. Dice: "Que preside como verdadera cabeza". Asimismo, en el Concilio de Lyon, tal como se sostiene en el capítulo *Ubi periculum*, *de elect.* in 6, se llama al Papa gobernante de la Iglesia universal, y no sólo gobernante de las Iglesias particulares. Igualmente, en el Concilio de Florencia se definió que el Papa es cabeza de todo el mundo y recibió del Señor el más amplio poder para gobernar la Iglesia universal. El Concilio de Constanza, sess. 15, condenó la herejía de Juan Hus, diciendo que el Papa no es cabeza de la Iglesia.

3) Se demuestra por razones. *En primer lugar,* el Papa es una sola cabeza, por lo tanto es la cabeza de un solo cuerpo, pero las Iglesias particulares tomadas por separado no son un solo cuerpo, por lo tanto el Papa es cabeza de la Iglesia universal. *En segundo lugar,* la Iglesia universal es un solo cuerpo visible, por lo que debe tener una sola cabeza visible, pues de lo contrario parecería un monstruo. Pero no produce otra cabeza que el Papa. Por lo tanto, el Papa es cabeza de toda la Iglesia al mismo tiempo. *En tercer lugar*, el Papa es inmediatamente Vicario de Cristo, como se sostiene en los citados Concilios de Lyon y Florencia, y también en el Concilio de Constanza, sess. 8, donde se condena la herejía de Wycliffe, que dice que el Papa no es vicario inmediato de Cristo; tampoco lo niegan nuestros adversarios, por lo que preside a todos en lugar de Cristo, a quien Cristo mismo preside invisiblemente; pero Cristo preside y lo haría visiblemente si estuviera visiblemente presente, no sólo a las Iglesias particulares, sino incluso a toda la Iglesia universal y a los concilios generales; por tanto, incluso el Papa preside a la Iglesia universal.

CAPÍTULO XVI: EL PODER SUPREMO NO ESTÁ EN UN CONSEJO

AHORA para la segunda proposición: El supremo poder *eclesiástico no está en la Iglesia o en un Concilio sin el Papa ya sea formalmente o suministrado.* Esto va en contra del segundo fundamento de nuestros adversarios y que el poder supremo no está formalmente en la Iglesia o en un Concilio de la manera que está en el Papa se deduce claramente de las Escrituras. Según las Escrituras, la Iglesia no es una democracia, o una aristocracia, sino una monarquía, o el reino de Cristo, de acuerdo con el del Salmo 2:6, "He sido establecido como Rey por él sobre el monte Sión, su santo monte." Y en Lucas 1:33, "Su reino no tendrá fin", y en Juan 18:37, cuando le preguntan a Cristo "¿Eres rey?", no dice "No lo soy", o mi reino no está en este mundo, sino que dice: "Mi reino no es de este mundo", es *decir, que* sí está en este mundo, pero no es un reino como el que ustedes piensan, como el de Herodes y otros reyes similares. Por eso, la Escritura llama en todas partes a Cristo Rey y a la Iglesia su reino, de lo que se deduce que la Iglesia misma debe ser gobernada por uno y no por muchos, tal como se gobiernan todos los reinos.

Pero que esta autoridad en la Iglesia no se suministra se demuestra por esta razón. La Iglesia no tiene esta autoridad por sí misma, ni de otro, por lo tanto, de ninguna manera la tiene. Una distinción entre el reino de Cristo y otros reinos muestra manifiestamente que la Iglesia no tiene esta autoridad por sí misma. En efecto, la Iglesia no es un reino como los reinos de este mundo, en los que el poder supremo está en el rey, sino que el mismo poder, procedente y derivado y, por tanto, suministrado radicalmente por el pueblo, está en el reino, porque el pueblo hace al rey que, de otro modo, sería un ciudadano particular, al igual que los demás, pues todos los hombres son naturalmente libres e iguales, ni puede uno mandar a los demás si no se someten a él y le conceden el poder.

Pero Cristo es Dios y hombre, y en la medida en que Dios es naturalmente señor y rey de todas las criaturas, en la medida en que es hombre tiene todo el poder de Dios, ni fue hecho rey por la Iglesia, sino que se hizo su rey. Apocalipsis 5: "Nos has hecho un reino para nuestro Dios", de ahí que

En la Escritura, el reino de Cristo es la Iglesia. Ahora bien, para que nadie piense que es como otros reinos, también se le compara con una casa: "¿Quién es el siervo fiel y prudente al que el Señor constituyó sobre su casa?" (Mateo 24:45); y en Hebreos 3:2, San Pablo dice que Moisés fue fiel en toda la casa de Dios como siervo, pero Cristo fue fiel en toda la casa como Señor. Porque es cierto que el padre de familia no tiene ninguna autoridad de la casa, sino de sí mismo; porque un padre no está constituido por la familia, sino que hace la familia para sí mismo engendrando hijos y corrigiendo siervos. Por eso, un padre de familia, aunque fuera el peor, nunca puede ser juzgado por la familia ni expulsado, como sí puede hacerlo un rey cuando degenera en tiranía. La Iglesia también es comparada con un redil en Juan 10:1, así como con un cuerpo y una esposa en Efesios 4 y 5, para que entendamos que un pastor no recibe autoridad de las ovejas, ni la cabeza del cuerpo, ni un hombre de su esposa, así que tampoco Cristo de la Iglesia.

A partir de esto, sostenemos que la Iglesia por sí misma no tiene autoridad, sino que toda está en Cristo y en aquellos a quienes Cristo se la comunicó. Además, se demuestra que no la tiene de otro, es decir, de Cristo. Porque se lee que Cristo dio las llaves del reino de los cielos a Pedro en Mateo 16:18, y que lo puso a cargo de su rebaño en el último capítulo de Juan, también dio poder a los otros Apóstoles para predicar, bautizar, perdonar pecados y hacer algunas otras cosas que se asemejan al oficio episcopal, pero este poder Cristo lo dio a individuos para que cada uno pudiera ejercer todo esto sin la reunión de todos, como es sabido; pero que dio algún poder a la Iglesia misma, *es decir, al cuerpo corporativo de la Iglesia.Pero que haya dado algún poder a la Iglesia misma, es decir,* al cuerpo corporativo de los fieles en sí mismo, es decir, en razón de su totalidad, no se lee en ninguna parte; es más, se lee lo contrario: se ordena al pueblo que sea obediente y esté sujeto a sus pastores (Hebreos 13:17). Pero si no se dio autoridad al cuerpo corporativo de la Iglesia, por lo tanto, tampoco a un Consejo general, en la medida en que representa a toda la Iglesia. Por lo tanto, la autoridad suprema no está en un Concilio, ni papal, sino sólo episcopal o arzobispal, tal como son las personas que allí se reúnen. Al menos la autoridad suprema o papal no es puesta en un Concilio por nuestros adversarios, sino en la medida en que el Concilio administra la Iglesia universal en su lugar. Por tanto, si la Iglesia universal, sin el Papa, no tiene autoridad papal, tanto menos la tiene un Concilio.

En segundo lugar se demuestra: Si un Concilio general sin la persona del Papa tuviera la autoridad papal formalmente, o suministrada, no necesitaría la confirmación del Papa. Pero eso es falso, ya que es cierto que todos los concilios generales católicos han buscado la confirmación.

En tercer lugar, un Concilio sin el Papa puede errar incluso en los decretos de fe, como queda claro en el Concilio de Sirmium, al que suscribió Hosius. Igualmente, Milán, Armenia, Éfeso II, Constantinopla bajo Justiniano II, Constantinopla bajo León el Isaurio, y otro bajo Constantino Coprónimo. Pero un Concilio con el Papa no puede errar; por tanto, no puede hacer sin el Papa todo lo que puede con el Papa. Tampoco se puede responder que estos Concilios erraron porque no fueron legítimos, pues a muchos de ellos no les faltó más que el asentimiento del Papa; es más, Éfeso II fue totalmente similar a Basilea; pues ambos fueron convocados por un Papa y en ambos estuvo un legado del Papa al principio; poco después de que el legado papal partiera en ambos Concilios, el Papa fue excomulgado en ambos, y todas estas cosas fueron ciertas en Basilea por sus hechos descritos por Eneas Silvio. Además, en cuanto al Concilio de Éfeso, es cierto a partir de las epístolas del Papa León, 12, 13, 15, 21 y 22, así como del Concilio de Calcedonia, acto. 3; pero igualmente nuestros adversarios no pueden negar que el segundo Concilio de Éfeso se equivocó.

En cuarto lugar, si el poder supremo estuviera principalmente en la Iglesia, pero instrumentalmente en el Papa, como en un ministro de la Iglesia, como ellos mismos dicen, se seguiría que el Papa no es el *vicario inmediato* de Cristo, sino que sería uno mediato; porque la Iglesia sería *inmediatamente* el vicario de Cristo, pero el Papa sería el vicario mediato de la Iglesia, lo cual está expresamente en contra del Concilio de Constanza, sess. 8, donde se condenó la herejía de Wycliffe, que decía que el Papa no es el vicario inmediato de Cristo.

CAPÍTULO XVII: EL SUMO PONTÍFICE ESTÁ ABSOLUTAMENTE POR ENCIMA DE UN CONSEJO

La tercera proposición. *El Sumo Pontífice está simple y absolutamente por encima de la Iglesia universal, así como de un Concilio general, de modo que no reconocería nada en la tierra por encima de su juicio.* Esto también es verdaderamente *de fide*, y se demuestra. 1) De las dos proposiciones anteriores; pues si el Papa es cabeza de la Iglesia universal, incluso cuando está reunida, y la Iglesia universal reunida no tiene también ningún poder en razón de su totalidad, entonces se deduce que el Papa está por encima de un Concilio y de la Iglesia, y no al revés.

2) Se demuestra por la razón y se fundamenta en las Escrituras; pues todos los nombres que se dan a Cristo en las Escrituras, por los que es cierto que está por encima de la Iglesia, todos los mismos se atribuyen al Papa. En *primer lugar*, Cristo es el amo de casa en su casa, que es la Iglesia, el Papa en la misma casa es el administrador supremo, es *decir,* en el lugar de Cristo el amo de casa: "Que es un administrador fiel y prudente, a quien el Señor constituyó sobre su casa, etc." (Lucas 12:42) Aquí, por mayordomo, u *oeconomon*, como está en el texto griego, los Padres entienden un Obispo. Ambrosio, así como Hilario y Jerónimo (en el cap. 24 Matth., donde se contiene una frase similar) entienden este pasaje de la misma manera. Y aunque los Padres no hablan expresamente del Obispo Romano, sin embargo, sin duda la enseñanza de esa Escritura es: como los Obispos particulares son administradores supremos sobre sus Iglesias, así es el Obispo Romano en la Iglesia universal. Por lo tanto, Ambrosio, sobre 1 Timoteo 3. Para que sepas cómo debes ser conservado en la casa de Dios, etc., dice: "La Iglesia se llama casa de Dios, cuyo jefe es hoy Dámaso". Y Crisóstomo, en el lib. 2 *de sacerdotio,* cerca del principio, cita este pasaje: "Que es un siervo fiel", etc., explicando que se trata de Pedro.

Sin embargo, el mayordomo supremo está sobre la casa, y no puede ser juzgado y castigado por ella, como se desprende del mismo pasaje, pues el Señor dice: "a quien el Señor constituyó sobre su casa... Pero si el siervo dijera en su corazón: 'el amo se demora en venir', y comenzara a golpear a los siervos y a las siervas, a comer y a beber y a embriagarse, el

El Señor vendrá en un día en el que él no espera, y lo adivinará y pondrá su suerte con los infieles". Ahí se ve que el Señor salva a ese siervo para su juicio y no lo consigna al juicio del hogar. El uso de toda la casa enseña lo mismo, pues no hay ninguna casa en la que sea lícito castigar a los siervos inferiores, aunque estén reunidos, o expulsar al mayordomo, aunque sea el peor, pues sólo corresponde al Señor de la casa.

El *segundo* nombre de Cristo es pastor, "Yo soy el buen pastor, etc.". Lo comparte con Pedro en el último capítulo de Juan: "Apacienta mis ovejas". Es cierto, sin embargo, que un pastor está tan a cargo de las ovejas que no puede ser juzgado por ellas.

El *tercero* es "cabeza del Cuerpo de la Iglesia", (Ef. 4:15-16), y comparte el mismo con Pedro, como lo tenemos en el Concilio de Calcedonia, acto. 3, donde los legados dictan sentencia contra Dióscoro, y en la epístola del Concilio a León. Además, que la cabeza sea gobernada por los miembros y no los gobierne más bien, es contrario a la naturaleza, como también es contrario a la naturaleza que los miembros se corten la cabeza cuando está gravemente enferma.

El *cuarto* es marido, o esposo (Efesios 5:25): "Hombres, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella, etc.". Lo mismo concuerda con Pedro, pues en el Concilio general de Lyon, como se encuentra en
c. *Ubi periculum, de electione, in Sexto*, el Concilio habla sobre la elección de un Romano Pontífice: "Que se apresure una provisión útil para las cosas necesarias de todo el mundo, para que se dé rápidamente un novio adecuado a la Iglesia". Pero va en contra del Apóstol en Efesios 5:25, así como del orden de la naturaleza, que la novia esté a cargo del novio, y no más bien sujeta.

En segundo lugar, se demuestra a partir de las palabras expresas de los Concilios y de los Papas; pues aunque la controversia es sobre el poder de los Concilios y de los Papas, si los Concilios y los Papas están de acuerdo entre sí, ¿por qué es necesario que discutamos? En *primer lugar*, se conserva el Concilio de Sinvessano bajo Marcelino, en cuyo final se lee: "La primera sede no es juzgada por nadie". Un poco después, destaca el Concilio Romano bajo Silvestre, en cuyo último canon leemos igualmente: Nadie juzgará la primera sede".

Además, se deduce del Concilio de Calcedonia que un Papa es más grande que un Concilio, pues en el acto. 3 se citan muchas epístolas escritas de diferentes lugares al Concilio, que todas comienzan así: "Al santísimo, bendito y universal Patriarca de la gran Roma, León, y al santo

concilio universal reunido en la ciudad de Calcedonia, etc." Pero no hubo ningún hombre en todo el Concilio que gritara y dijera que el Papa no debía ser puesto ante todo el Concilio. Es más, al final de esa acción existe una epístola del Concilio al mismo León, en la que lo reconocen como su cabeza y padre. Además, en la misma acción Dioscórides fue condenado junto con todo el segundo Concilio de Éfeso, no sólo por diferentes razones, sino especialmente porque se había atrevido a juzgar y condenar al Pontífice romano, León. Pues, como dice Nicolás I en su epístola a Miguel, Dióscoro no fue condenado tanto por la herejía como por la horrenda presunción en que se atrevió a imponer una sentencia contra el Sumo Pontífice. Ahí hay que señalar que si Dióscoro, que era el Patriarca de Alejandría, es decir, el primero después del patriarcado romano, no podía juzgar legítimamente al Pontífice romano con un Concilio general, se deduce claramente que un Concilio no está por encima de un Papa. Pues, ¿por qué no podría juzgar al Papa si está por encima de él, más aún, si es su juez, como pretenden nuestros adversarios?

Asimismo, el quinto concilio romano bajo Simmaco recibió y aprobó como si fueran sus propios decretos, un libro de Ennodio el diácono, en el que así se lee: "Dios quiso que los casos de otros hombres fueran concluidos por hombres. El prelado de esta sede sin duda se reservó a su propio juicio, pues quiso que los sucesores del apóstol Pedro fueran juzgados por el cielo." En el octavo Concilio general, acto. 7, leemos que el Romano Pontífice juzga con respecto a los prelados de cada Iglesia, mientras que, por otra parte, ningún hombre lo juzgó jamás. Aquí debe entenderse *legítimamente*, por lo que un juicio de este tipo fue recibido por la Iglesia. Platina, en *vita Leonis III*, y Paulus Aemilius en lib. 3 *historia Francorum* escriben que cuando Carlomagno vino a Roma para discernir el caso del Papa León III, contra quien se habían objetado muchos crímenes, y al mismo tiempo convocó un gran Concilio de Obispos, todos los Obispos gritaron a una sola voz que a ningún hombre le está permitido juzgar al Sumo Pontífice; entonces Carlomagno desistió de ese oficio de juzgar, y León se purgó con un juramento.

Además, el Concilio de Letrán bajo Alejandro III, como se sostiene en el c. *Licet, extravagantes, de elect.* dice: "En la Iglesia Romana, algo se constituye especialmente porque no se puede recurrir a un superior". Allí, el Concilio enseña que el Pontífice romano debe ser elegido con mayor precaución que los demás obispos, porque si se eligiera un mal obispo, puede ser

corregido y depuesto por el Romano Pontífice; pero si se eligiera un mal Papa, no hay remedio, pues no tiene ningún superior por el que pueda ser depuesto. Asimismo, en el Concilio de Constanza, se publicó una bula de Martín V con la aprobación del Concilio, en la que se manda interrogar a cualquier sospechoso de herejía sobre si cree o no que el Romano Pontífice tiene el poder supremo en la Iglesia de Dios. Pero ciertamente es supremo, en el que no hay mayor y para el que no hay igual.

A continuación, el quinto Concilio de Letrán, bajo León X, en su undécima sesión, enseñó precisa y abiertamente que el Papa está por encima de todos los Concilios y reprendió el decreto contrario publicado en el Concilio de Basilea: "Es evidente que el Romano Pontífice es el único que tiene autoridad sobre todo Concilio, y el derecho y el poder de convocar Concilios, transferirlos y disolverlos, no sólo por el testimonio de la Sagrada Escritura, de los citados Santos Padres y de otros Romanos Pontífices, sino mucho más aún por la misma confesión de los mismos Concilios."

No hay respuesta a este pasaje, excepto que no fue un Concilio general o que no fue recibido por la Iglesia, o que no definió esto *de fide*. Sin embargo, apenas puede decirse que no fue un Concilio general, pues aunque hubiera pocos obispos (ya que no llegó a 100), aún así fue claramente un Concilio para todos, y todos fueron convocados a él, y en él presidió el verdadero e incuestionable Sumo Pontífice. Pero que no fuera recibido apenas tiene relación, pues los decretos de los Concilios no necesitan la aprobación del pueblo, ya que no reciben su autoridad de él. Es cierto que los decretos sobre las costumbres, si no se recibían y el Papa hacía la vista gorda, al final son abrogados por la costumbre; pero esto no ocurre porque esas cosas necesitaran la aprobación del pueblo, sino porque los decretos eran mutables y cuando el Papa ve que después de mucho tiempo no se conservan, y calla, se considera que los abroga. Pero los decretos sobre la fe son inmutables, ni pueden ser abrogados de ninguna manera, una vez establecidos. Pero tal es esto, sobre lo que estamos discutiendo. Pero el Concilio no definió así el asunto, propiamente, como un decreto que debe ser sostenido con la fe católica, por lo que hay una duda y, por lo tanto, no son propiamente herejes los que piensan lo contrario, pero no se les puede excusar de una gran temeridad. 11

Ahora añadimos *en tercer lugar* a los Papas. León Magno, en la epist. 48 a Anastasio, dice: "Por la gran disposición de Dios se ha dispuesto que no se tenga que defender todo por sí mismo, sino que haya en cada

provincia individuos de los cuales entre los hermanos tendrían el primer juicio, y de nuevo se constituyeron ciertos hombres en las ciudades más grandes que recibieron una mayor solicitud, a través de los cuales a la única Sede de Pedro se llevaría el cuidado de la Iglesia universal, para que nadie estuviera nunca en desacuerdo con su cabeza". Ahora bien, si el cuidado de la Iglesia universal corresponde a Pedro, ciertamente también el de un Consejo, que a su vez actúa por la Iglesia universal.

El Papa Gelasio, en su epist. a los obispos de Dardania, dice: "La Iglesia de todo el mundo sabe que la santísima Sede Romana tiene derecho a juzgar todas las cosas, ni es lícito que nadie juzgue su juicio."

Nicolás I, en su epístola al emperador Miguel, repite lo mismo: "Es evidente que no hay ciertamente mayor autoridad que la de la Sede Apostólica, cuyo juicio no es retractado por nadie."

San Gregorio, en su epístola a Teotista (lib. 9 epist. 39), dice: "Si el beato Pedro, al ser increpado por los fieles, atendiera a la autoridad que recibió en la Santa Iglesia, podría responder que las ovejas no deberían atreverse a reprender a su pastor, pero si en la disputa de los fieles dijera algo de su poder, no sería un médico suave; por eso los aplacó con una humilde razón."

El Papa Pascual, como se sostiene en la c. *Significasti, extra. de electione*, dice: "Dicen que en los Concilios no se encuentra declarado como si la ley de la Iglesia Romana se pusiera delante de ningún Concilio, ya que todos los Concilios se hacen y se fortifican por la autoridad de la Iglesia Romana, y en sus estatutos se recibe claramente la autoridad del Romano Pontífice."

Inocencio III, en el serm. 2 *de consecr. Pontificis*, dice: "En un asunto tan grande, es necesario que tenga fe, ya que tengo a Dios como juez sobre el resto de mis pecados, sólo a causa del pecado que se comete contra la fe, podría ser juzgado por la Iglesia."

Bonifacio VIII, *en el extravagante Viam Sanctam, tit. de major. et obed.* dice: "Si el poder terrenal se desvía, será juzgado por el poder espiritual. Si el espiritual se desvía, el menor por el mayor. Pero si el poder supremo se desvía, sólo puede ser juzgado por Dios, no por el hombre". Añade el testimonio de San Bonifacio, el obispo de Fulda, que, aunque no era Papa, tenía una gran autoridad. Por lo tanto, se sostiene en dist. 40, can. *Si Papa,* donde dice: "El que va a juzgar a todos no debe ser juzgado por nadie, a menos que se encuentre que se ha desviado de la fe".

Se demuestra, *en cuarto lugar*, a partir de las apelaciones de un Concilio al Papa. Un menor siempre puede apelar a un mayor sin ninguna controversia; que se puede apelar de un Concilio a un Papa, y no al revés, se desprende de la epístola de Gelasio a los obispos de Dardania: "A la Sede Apostólica se puede apelar desde cualquier parte del mundo, pero a nadie se le permite apelar desde ella."

Y para que no se piense que habla de las apelaciones de algún obispo y no de un concilio, añade que a menudo los pontífices romanos absolvieron a quienes los concilios habían procesado injustamente. Existen ejemplos famosos de este hecho. Por ejemplo, Atanasio, el obispo de Alejandría, y Pablo, el obispo de Constantinopla, fueron depuestos por un concilio; apelaron al papa Julio I, y fueron restaurados en sus sedes por él, como señala el autor Sozomen (lib. 3, *hist.* cap. 7), e igualmente Flaviano, el obispo de Constantinopla, apeló del segundo concilio general de Éfeso al papa León, como atestigua León en epist. 25 al emperador Teodosio. Asimismo, Teodoreto, el obispo de Chipre, apeló desde el mismo concilio al mismo papa León, como se desprende de Liberato en su *Breviarium*, cap. 12, y de la epístola del obispo de Constantinopla. 12, y de esa epístola de Teodoreto que se extiende al final de las obras de León. Por último, Juan Crisóstomo fue depuesto por un Concilio y apeló al Papa Inocencio, como atestigua Gelasio (*loc. cit.*) y lo mismo se deduce de las epístolas de Crisóstomo a Inocencio.

Se demuestra*, en quinto lugar,* por la aprobación y la condena de los concilios; pues todos se someten, en última instancia, al examen del Romano Pontífice, y los que él aprueba son recibidos, pero los que condena son rechazados, como atestigua Gelasio en la misma epístola a los obispos de Dardania, e incluso que el Papa aprobó muchos concilios a petición de éstos se desprende de las actas de estos mismos concilios, especialmente del primero, segundo, tercero, cuarto y sexto.

Además, que los Papas condenaron alguna vez los decretos de los Concilios, lo cual es un claro signo de superioridad, es cierto por San Basilio, que escribe en una epístola a San Atanasio (que es la número 52), que le pareció bien que se pidiera al Papa que enviara algunos hombres a Grecia para invalidar el Concilio de Armenia en su nombre. El mismo Papa Dámaso, en su epístola a los obispos de Iliria condenó ese Concilio. Asimismo, León, en la epist. 55 a Pulcheria, dice: "Anulamos el acuerdo de los obispos opuesto a las reglas de los santos cánones promulgados en Nicea, por la piedad de vuestra fe unida a la nuestra, y por la autoridad del beato Pedro el

Apóstol lo invalidamos por completo con una definición general". San Gregorio Magno dice: "Todas las actas de ese Concilio que se oponen a la Sede Apostólica han sido dispersadas."

CAPÍTULO XVIII: EL PAPA NO PUEDE SOMETERSE AL JUICIO COERCITIVO DE LOS CONCILIOS

La cuarta proposición. *El Sumo Pontífice no puede someterse al juicio coercitivo de un Concilio o de cualquier hombre, sino sólo al juicio discrecional.* Ahora bien, en un juicio perfecto se requieren dos cosas. *En primer lugar, el poder* de discutir el caso y discernir o juzgar lo que debe hacerse. *En segundo lugar, el poder* de obligar al que cae en el caso a obedecer la sentencia impuesta contra él. Ambas se encuentran en un juez propiamente dicho, como lo es un príncipe, o un juez constituido por el príncipe. Pero la primera sólo se encuentra en los árbitros, cuyas sentencias, aunque los hombres se sostienen desde la ley de la naturaleza, porque se sostiene que cumplen sus promesas, todavía no desde la fuerza de la sentencia, porque los árbitros no pueden obligar.

Ahora bien, el Sumo Pontífice no puede constituirse en juez, propiamente dicho, sobre sí mismo, sino sólo a la manera de los árbitros, cuyo juicio, si no se tiene que obedecer, puede hacer lo que no debe, pero no lo que no puede.

La primera parte está probada. *En primer lugar*, porque el poder del Papa está por encima de todo, y de la ley divina como es evidente. Pero el Papa no puede dispensar contra la ley divina. *En segundo lugar*, porque un inferior no puede consignar a alguien el juicio que está reservado a un superior. Un obispo no puede consignar a su penitenciario lo que absolvería en los casos reservados al Papa; pero el juicio en el caso de un Papa está reservado a Dios, como enseñamos anteriormente. En *tercer lugar*, porque se seguiría que el Papa es un superior y no un superior respecto a la misma cosa, lo cual es una tautología. Se demuestra que se sigue de esta razón. El Sumo Pontífice, cuando se somete a sí mismo y a su caso al juicio de otro, no deja de ser Papa, por consiguiente, no deja de ser el superior de todo cristiano; pero igualmente, si puede ser obligado, entonces no es un superior, sino un inferior. Por lo tanto, sería un superior y no un superior al mismo tiempo.

La segunda parte se desprende de Sixto III, León III, Símaco, León IV y otros, que cuando fueron acusados, quisieron que sus casos fueran discutidos

en un Concilio de Obispos, tal como se desprende del can. *Mandastis,* y can. *Auditum*, 2. q. 5, así como del cuarto Concilio bajo Simmaco; aun así, los obispos no se atrevieron a juzgar tales cosas. Por esta razón, en el cuarto concilio bajo Simmaco, todos los obispos suscribieron, y afirmaron que renunciaban a todo el juicio a Dios.

CAPÍTULO XIX: LAS RESPUESTAS DE NUESTROS ADVERSARIOS SON REFUTADAS

Queda por responder a los argumentos. En primer lugar están los de Hermann, que objeta en el libro 3, c. 12 *Prolegomenorum* con algunos ejemplos antiguos. En segundo lugar, ciertos argumentos de Gerson; en tercer lugar, algo más del Concilio de Basilea.

1) El ejemplo de Marcelino, que en el Concilio de Sinvessano fue condenado por los obispos y depuesto. Respondo: a) Marcelino fue acusado de un acto de infidelidad, en cuyo caso un Concilio puede discutir el caso del Papa y si descubrieran que realmente era un infiel, el Concilio puede declararlo fuera de la Iglesia y así condenarlo. b) Digo que los Obispos sí condenaron a Marcelino, pero sólo después de que el mismo hombre se condenara a sí mismo, es *decir,* que abdicara del Papado, pues antes habían declarado a menudo: "La primera sede no será juzgada por nadie, tú eres culpable, tú eres el juez, no seas juzgado por nosotros, etc." Véase Nicolás I en su epístola a Miguel.

2) El siguiente es el ejemplo del Papa Milcíades. Después de imponer el juicio, el obispo de Arles juzgó el mismo caso, como atestigua Agustín en la epist. 162 a Glorio y Eleusio, donde también añade: "He aquí que pensamos que los obispos que juzgaron en Roma no fueron buenos jueces. Sin embargo, quedó un concilio plenario de la Iglesia universal, en el que incluso con estos jueces se pudo argumentar el caso. De modo que si se descubre que han juzgado mal se les levantará la sentencia".

Respondo: A lo del obispo de Arlés del mismo Agustín y en el mismo lugar, no porque fuera necesario hacerlo, sino porque el emperador quería consentir a los donatistas que pedían otro juicio, para que tal vez el culpable quedara limpio en dos juicios. A eso de un Concilio general, digo que Agustín no habló de un Papa sin Concilio para apoyar un Concilio sin Papa, como hemos discutido recientemente, sino que habla de un Concilio particular que presidiría el Papa, y luego de un Concilio general, que también presidiría el Papa. Además, no cabe duda de que un caso juzgado por el Papa en un Concilio particular puede ser juzgado de nuevo por el mismo en un Concilio general, especialmente en una cuestión de hecho, que depende de la información

y en la que la Iglesia puede errar, como era la cuestión que se discutía entonces. Más aún, incluso ordinariamente, después de convocado un Concilio general, si antes hubo Concilios particulares celebrados en provincias individuales -incluso en Roma- y después la cuestión que se trató en esos Concilios particulares se definió en un Concilio general, entonces se impone el juicio final y la sentencia definitiva del Pontífice romano con el asentimiento de un Concilio.

3) El ejemplo de Liberio, a quien el emperador depuso y luego restauró en su sede, le ordenó gobernar la Iglesia de Roma con Félix, y el Concilio de Sirmio ordenó lo mismo, después de que se le dieran cartas a Félix, como relata Sozomen (lib. 4, cap. 14).

Yo respondo: Un emperador arriano lo hizo injusta y tiránicamente, del mismo modo que Nerón también mató a Pedro y a Pablo. Pero el Concilio de Sirmium no mandó, sino que se limitó a enviar cartas exhortatorias a Félix pidiéndole que permitiera a Liberio sentarse al mismo tiempo que él. Añade el hecho de que el Concilio estaba formado especialmente por arrianos, y no tiene ninguna importancia.

4) El ejemplo de San León, cuya epístola en el Concilio de Calcedonia fue examinada por muchos obispos, como relata Evagrio en el lib. 2 cap 18, y León también se jactó, en epist. 63 que su epístola fue aprobada por el Concilio.

Yo respondo: De aquí no se deduce que un Concilio esté por encima de un Papa. León había enviado su epístola al Concilio no como algo que contuviera una sentencia final y definitiva, sino simplemente como una instrucción, por la que se ayuda a los obispos a juzgar mejor. Además, después de que todos consintieran en la epístola de León, se publicó finalmente una definición definitiva en nombre del Papa y del Concilio. Esto es suficiente para los ejemplos.

En segundo lugar, propone argumentos de Juan Gerson: 1) El primero es el de Mateo 18, donde se dice: "Si tu hermano peca contra ti, etc., díselo a la Iglesia". Pero el Papa es también nuestro hermano, ya que es cristiano, y debe rezar el *Padre Nuestro*, por lo tanto, el Papa puede ser llamado a juicio, además puede ser juzgado por la Iglesia y castigado; pero la Iglesia no hace nada sino por sus prelados, por lo tanto el Papa puede ser juzgado por un Concilio de prelados.

Respondo: Por la palabra *Iglesia* se entiende un Obispo, como explica Crisóstomo sobre este pasaje, así como Inocencio III en c. *Novit, extra, de judiciis*, y la praxis de la Iglesia lo demuestra. Diariamente son denunciados a un Obispo, sobre el cual el Señor dijo: "Díselo a la Iglesia"; o sea, al cuerpo de fieles con su cabeza. Como dice Cipriano

en su carta a Florencio, que es la novena del libro 4: "La Iglesia es el pueblo unido al sacerdote y un rebaño adherido a su pastor". Por eso en cada episcopado los pecadores son llevados a la Iglesia y al Obispo de ese lugar, pero si el Obispo pecara, no puede ser llevado a esa Iglesia, a menos que sea llevado a sí mismo, ya que sería la cabeza de la misma Iglesia; Más bien debe ser llevado a alguna Iglesia superior, sobre la cual preside un Arzobispo o un Patriarca; pero si el Patriarca pecara, no puede ser llevado a su propia Iglesia, sino a una mayor, es decir, a la Iglesia Romana, o a un Concilio general, sobre el cual presidiría el Sumo Pontífice. Sin embargo, si el mismo Sumo Pontífice pecara, debe ser reservado para el juicio de Dios, pues no hay otra Iglesia a la que pueda ser llevado, ya que sin él no se descubriría ninguna Iglesia con cabeza.

Pero de nuevo, insisten. Estas palabras: "Habla a la Iglesia", fueron dichas a Pedro, por lo que incluso Pedro y sus sucesores deben llevar a los pecadores a la Iglesia, por lo que debe reconocer un cierto tribunal de la Iglesia mayor que el suyo.

Respondo: Cuando se dijeron estas cosas a Pedro, éste no era todavía el Papa, sino un hombre privado, por lo que lo que se le dijo es propio de quienes reconocen algún superior. Además, añado, el Papa puede cumplir este precepto a su manera: primero debe corregir en privado a quien es pecador, luego aplicar testigos, por último hablar a la Iglesia, es decir, a él mismo, como presidente, y a la Iglesia que preside, es decir, excomulgarlo públicamente. Así es como San Gregorio entendió este pasaje, en el lib. 4, epist. 38 a Juan, el obispo de Constantinopla.

2) El Papa es un miembro de la Iglesia, por lo tanto es menor que el conjunto, que es la Iglesia, y puede y debe ser cortado si corrompe a la Iglesia porque es de ley natural que los miembros que corrompen a todo el cuerpo deben ser cortados.

Respondo: en cuanto al primer consecuente, cuando la Iglesia se reúne, se recibe con el Papa o sin el Papa, por lo que el Papa, como miembro, es menor que la Iglesia que es un todo. Si la Iglesia fuera recibida sin el Papa, es falso que sea un todo, pues no es un todo, sino una parte, y ciertamente una parte mayor que la cabeza, como un peñasco en magnitud, pero menor en la magnitud de la fuerza, o autoridad, como es evidente en todo cuerpo. Sin embargo, lo que dicen nuestros adversarios, que la autoridad de la cabeza permanece en la Iglesia como una ayuda, ya fue refutado anteriormente. Pero si la Iglesia

se recibiera con el Papa, entonces, como dijimos por otra parte, la autoridad de la Iglesia es extensivamente mayor que la del Papa solo, intensivamente, sin embargo, es igual. Así como el ser, en cuanto abarca a Dios y a las criaturas, no es mayor que si fuera sólo Dios, intensamente, aunque extensivamente es mayor, ya que hay muchos bienes, así también Cristo, en cuanto hombre, es la cabeza de una Iglesia homogénea, y por tanto parte de ella, y aun así toda la Iglesia no es mayor que Cristo solo.

Pero ellos insisten en contra de esto: "Todo poder para actuar está más principalmente en el todo que en las partes, que son instrumentos del todo; pues se dice que un hombre ve más principalmente que el ojo, por eso cuando el Papa está también incluido en la Iglesia, ésta hace un cierto conjunto, y el Papa es una cierta parte e instrumento de este conjunto, por lo que se deduce que el Poder eclesiástico supremo cabe más principalmente en la Iglesia misma que en el Papa."

Respondo: una cosa es un juicio sobre el cuerpo de la Iglesia y otra sobre los cuerpos naturales; porque en los cuerpos naturales la potestad procede de la esencia a las potencias, por lo que se dice más principalmente que actúa el todo que cualquier parte o potencia; pero en el cuerpo de la Iglesia la potestad no procede de la esencia a las potencias, o partes, sino de una potencia exterior. Porque el Papa, que es la cabeza de la Iglesia, no tiene la autoridad de la Iglesia, sino de Dios, y así el agente principal no es la Iglesia, sino Dios. *En segundo lugar*, puede decirse que el agente principal en cualquier cuerpo que se quiera, siempre se supone que es la misma cosa que sostiene y mueve a todos los miembros. Por tanto, para el cuerpo de la Iglesia se supone a Cristo, como cuando se dice que éste es el cuerpo de Pedro, o de Pablo, se declara que se supone de Pedro o de Pablo, así cuando se dice que la Iglesia es el cuerpo de Cristo, se declara que de Cristo se supone. Tampoco se opone que Cristo sea también la cabeza de la Iglesia, pues Cristo, como fluyendo en todos los miembros, es llamado cabeza para que sostenga y mueva todas las cosas, se puede suponer, y así concedemos que el Papa es el instrumento del cuerpo de la Iglesia, y en cierta medida menos que el conjunto mismo, así como sin duda incluimos al mismo Cristo en el conjunto, como se supone. Al segundo consecuente se puede decir: *primero,* sobre la ley de la naturaleza, que los miembros pútridos deben ser cortados con excepción de la cabeza. Pues es mejor tener una cabeza pútrida que no tenerla. Pero esta respuesta sirve de poco, porque en los cuerpos naturales la cabeza debe ser cortada porque por esa amputación todo el cuerpo muere. Pero el cuerpo de la Iglesia no muere cuando lo hace el Papa, y por eso también vemos en los estados temporales que si el Rey

degenere en tirano, se permitirá que el jefe del reino sea depuesto y se elija otro. Digo, pues, *en segundo lugar*, que en un cuerpo natural y en los estados temporales se cortan los miembros corruptores porque dependen del cuerpo y tienen su fuerza de él; pero no tiene la misma disposición el cuerpo de la Iglesia, cuya cabeza no recibe la autoridad del cuerpo, sino de Dios, como tampoco es lícito que en una casa se deponga al mayordomo supremo, aunque sea el peor, porque no fue puesto por la casa, sino por el amo.

Pero dirán, por tanto, que sólo la Iglesia no tiene remedio si tiene un mal Papa, y que el Papa puede perturbar todas las cosas impunemente, y destruir y nadie podrá resistir.

Respondo: No es de extrañar, si la Iglesia permanece sin un remedio humano eficaz, viendo que su seguridad no descansa principalmente en la industria humana, sino en la protección divina, ya que Dios es su rey. Por lo tanto, aunque la Iglesia no pudiera deponer a un Papa, aun así, puede y debe rogar al Señor que aplique el remedio, y es seguro que Dios tiene cuidado de su seguridad, que convertirá al Papa o lo abolirá de en medio antes de que destruya la Iglesia. Sin embargo, de aquí no se deduce que no sea lícito resistir a un Papa que destruye la Iglesia; pues es lícito amonestarle conservando toda la reverencia, y corregirle modestamente, incluso oponerse a él con la fuerza y las armas si pretende destruir la Iglesia. Pues para resistir y repeler con la fuerza de las armas no se requiere ninguna autoridad. Véase más sobre esto con Juan Torquemada, lib. 2 cap. 106.

El tercer argumento de Gerson, relatado por Herman, está tomado del Concilio de Constanza. Constanza definió, en la sesión 4, que un Concilio general tiene autoridad inmediata de Cristo, que todos deben obedecer aunque esté provisto de dignidad papal. O este Concilio es aprobado o no; si es aprobado, por lo tanto es verdadero y debe ser recibido, porque lo definió; si no, depuso erróneamente a Juan XXIII, Gregorio XII y Benedicto XIII y eligió a Martín V, a quien todos los demás Papas sucedieron después. Añade que el Papa Martín V, en la última sesión, confirmó todos los decretos de este Concilio que eran sobre la fe, además, este decreto parece pertenecer a la fe.

Respondo: 1) El Concilio de Constanza fue legítimo y aprobado, pero eso no se opone a las cosas que dijimos. Pues no definió de manera absoluta que los concilios generales tienen poder de Cristo sobre los Papas, sino sólo en un caso, es decir, en un tiempo de cisma en el que ya se sabe quién es el verdadero Papa; pues un Papa dudoso se tiene por no Papa, y así tener poder en

ese caso es no tener poder contra el Papa. Así piensan Torquemada, Campeggio y Sanders (*ll.cc.*)

2) Se puede responder que el Concilio de Constanza no era, cuando afirmó algo de este tipo, que pudiera definir cuestiones de fe; pues en primer lugar no era entonces todavía un Concilio general, ya que sólo estaba presente un tercio de la Iglesia, es decir, sólo los prelados que obedecían al antipapa Juan XXIII, pues los que obedecían a Gregorio y a Benedicto se oponían a las cosas que hacía el Concilio. Además, en la Iglesia no estaba presente un determinado Papa, sin el cual no se podían definir las dudas sobre la fe; por tanto, no había ningún Papa en el Concilio. Pues Juan XXIII, que inició el Concilio, ya había partido cuando se celebraba la cuarta sesión.

Tampoco es cierto que Martín V confirmara este decreto. Porque precisamente dijo que sólo confirmaba los decretos sobre la fe que se hacían *Conciliariter*, es decir, por la costumbre de otros Concilios, después de que el asunto fuera examinado diligentemente. Además, es cierto que este decreto fue hecho por el Concilio sin ningún examen. En consecuencia, Martín, cuando confirmó los decretos sobre la fe que se concluyeron de manera conciliar, entendió sólo la condena de las herejías de Wycliffe y Hus.

Y no se deduce que si el Concilio se equivocó en esto, también se equivocó al deponer a Gregorio XII, Juan XXIII y Benedicto XIII. Pues, aunque el Concilio sin Papa no puede definir nuevas doctrinas de fe, sí puede juzgar en tiempo de cisma quién es el verdadero Papa y demostrar que es un verdadero pastor para la Iglesia cuando no lo hay, o hay uno dudoso, y esto es lo que hizo con razón el Concilio de Constanza. Además, Juan y Gregorio no fueron depuestos contra su voluntad, pues incluso ellos renunciaron al papado libremente, como se desprende de las actas del Concilio en la sesión 12 y 14. Además, Benedicto no cedió, sino que después de su muerte Clemente VIII, su sucesor cedió a Martín V, a quien toda la Iglesia veneraba como un verdadero Papa.

Por último, Herman avanza el Concilio de Basilea, que en la sess. 33 definió que debe tenerse con fe católica que un Concilio está por encima de un Papa. Además, este Concilio fue convocado por Martín V, como vemos en la sess. 1, y luego fue declarado legítimamente continuado desde su inicio en la sess. 16 por Eugenio IV. Por último, fue confirmado por Nicolás V con sus actas.

Yo respondo: El Concilio de Basilea se inició legítimamente, pero se completó ilegítimamente. Además, es una clara mentira de Hermann que fue confirmado por Nicolás V con sus actas. Pues Nicolás, como se

desprende de su bula relacionada con el mismo Concilio, sólo confirmó lo que el

El Concilio lo hizo en relación con los beneficios y las censuras eclesiásticas. Tales cosas, sin embargo, como el Concilio de Basilea había definido en su autoridad sobre el Papa, ningún Papa aprobó, más bien condenó abiertamente, especialmente el Papa Eugenio IV, como se desprende del Concilio de Basilea en sess. 38, luego León X en el último Concilio de Letrán, sess. 12, y de nuevo por toda la Iglesia, que, cuando el Concilio depuso a Eugenio, siempre lo tuvo como un verdadero Papa. Por último, los del Concilio de Basilea y el Papa Félix, a quien crearon, ya que el Papa Félix se sometió finalmente a Nicolás, el sucesor de Eugenio, y los de Basilea, que trasladaron el Concilio a Lausana y se sometieron finalmente al Papa Nicolás, ya que Nicolás es testigo en la misma bula. Podrían proponerse y contestarse muchos otros argumentos, pero éstos se responden en nuestro tratado *Sobre el Romano Pontífice*. Véase también lo que diremos sobre el Concilio de Basilea, en el siguiente libro, capítulo 16.

FIN DEL LIBRO II

Notas a pie de página

1
Sobre las razones por las que los luteranos no acudieron al Concilio.
2
Nota del traductor: Lo que Belarmino quiere decir es que aquellos que insertan el hebreo y el griego para mostrar su aprendizaje como una marca de retórica para oscurecer los puntos en cuestión.
3
Nota del traductor: alrededor de 1588.
4
Cf. Chronicus S. Hieronymi; Gregorius Haloandrus, aliisque Chronologis.
5
Nota del traductor: Conocidos colectivamente como los "Tres Capítulos".
6
Nota del traductor: Constanza fue considerado propiamente un Concilio ecuménico, y San Roberto ciertamente lo sostuvo como tal, pero considerará que

en la sección de Consejos que fueron en parte aprobados y en parte condenados.

7

Nota del traductor: También llamado Consejo en Trullo.

8

Nota del traductor: Kosovo moderno.

9

Las razones por las que los Electores, Príncipes y otros adscritos a la Confesión de Augsburgo no debían acudir al Concilio de Trento.

10

Nota del traductor: Aunque Belarmino cita a San Antonino a favor de esta opinión, San Antonino no dice exactamente esto. Más bien, después de afirmar que el Papa está por encima de un Concilio, añade tres excepciones de la Glosa, de las cuales una es: "Cuando se somete al juicio de la Iglesia, de un Concilio o de otro de su propia voluntad". (*Summ*., part. 2, tit. 3, cap. 11, §10).

11

Nota del traductor: Si bien esta afirmación de que un Concilio está por encima del Papa era difícilmente defendible después de la época de Belarmino, después del decreto del Vaticano I es propiamente herética.